المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم الكتاب والسنة
شعبة التفسير وعلوم القرآن

أثر الدّلالات اللّغوية في التفسير

عند الطاهر بن عاشور في كتابه :

(التحرير والتنوير)

أطروحة علمية مقدمة لنيل درجة (الدكتوراه)

من إعداد الطالب :

مشرف بن أحمد جمعان الزهراني

الرقم الجامعي : ٤٢٣٧٠٠٦٧

بإشراف الأستاذ الدكتور

أمين محمد عطية باشه

أستاذ التفسير وعلوم القرآن في الكلية

العام الجامعي (١٤٢٦/١٤٢٧هـ)

<u>عنون البحث</u> : أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير :

مقدم من الباحث/ مشرف بن أحمد الزهراني .

وقد انصبت هذه الرسالة على الدلالة اللغوية في تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور أحد ألمع المفسرين اللغويين في العصر الحديث من حيث أدوا ا ودورها في عملية التفسير بمستوياته المتعـددة بدءاً ببيان المعنى وبلوغاً إلى الكشف عن مكنونه وعميق دلالاته ، ثم ارتقاءً إلى بيان إعجـازه وتفـرده الدلالي .

فبدأت بدراسة التكوين العلمي للطاهر بن عاشور لما له من أثر في جهده ، وثنت بعلاقة علوم العربية بالتفسير ثم درست منهج البحث اللغوي في التحرير والتنوير على أساس أهمية التفسير اللغوي ومكانتـه بين أنواع التفسير ثم مصادر ابن عاشور المتنوعة في مجال البحث اللغوي مع اهتمامي بشخصيته العلميـة في التعامل مع هذه المصادر توثيقاً ومناقشة واختياراً وترجيحاً غير مغفل ضوابط ذلك كله وقواعـده ، ولدور الشواهد التي استشهد ا في هذا ا ال من آيات قرآنية وأحاديث وشعر وأمثال .

وللدلالات المتنوعة أثرها في تفسيره سواء كانت متعلقة باللفظ كـالترادف والاشـتراك اللفظـي والتعريب ، والتضمين ونحوها ، أو كانت دلالات للتركيب كدلالة النص والإشارة والاقتضاء ونحوها ، حيث ظهرت شخصيته العلمية واضحة في بيان هذه الدلالات ونقدها وتطبيقها في مجال التفسير .

وقد كان لاختلاف لغات العرب واختلاف الصيغ الاشتقاقية آثاره الواضحة التي أدركها صـاحب التحرير في تلك الدلالات .

ويعاضد هذا دراسة الأسلوب القرآني ومناحيه الدلالية في التحرير والتنوير - إعرابية أو بلاغيـة – وهي تتضمن خصائص السياق النحوي والبياني للقرآن الكريم في هذا التفسير.

وقد احتلت قضية الإعجاز القرآني أهمية من حيث أثر الدلالة بعناصرها المختلفة في تشكيلها عند ابن عاشور إذ أفردها بمباحث مستقلة إلى جانب تطبيقها في ثنايا التفسير فقد استبعد القول بالصرفة وبـين

مراحل التحدي والقدر المعجز من القرآن الكريم ، ثم درس أوجه الإعجاز فيه مع تركيزه على الإعجاز الدلالي الذي يعتمد البيان القرآني قاعدة راسخة وأساساً ينطلق منه بيان طرائق هذا الإعجاز مـستخدماً الوسائل الدلالية المتعددة لإثبات أعلى درجات الإعجاز لهذا الكتاب العظيم .

المقدمـــة

الحمد لله الذي أودع في كتابه أسرار البيان ، وجعله علماً على معالم الهدى ورسالة خالدة علـى مر الزمان وتعاقب الملوان ، وتحدى به الناس على اختلاف ملكا م وتعدد قدرا م ليظل آيتـه الخالـدة وهداه المحكم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ثم وفق أهل العلم إلى تفـسيره وبيـان أحكامه والكشف عن دلالاته وإظهار إعجازه للعالمين . فليس كتاب في هذا الوجود نال من العناية على مر الدهور ما نال هذا الكتاب العظيم ولا جرى له من الذكر ، فلا يزال هذا القرآن دفاق الفيض مستمر العطاء ، لا تنقضي عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ؛ فقد تعاقبت عليه أفهام العلماء على اخـتلاف مشار م ومذاهبهم فاحتج به النحوي و ل منه البلاغي ، ونظر فيه المفسر ، وتأمل فيه الفقيه ، وتوقف عنده المتكلم وأفاد منه المناظر والأديب .

فلم يمنع واحداً منهم ورده بل وجد فيه كلهم مبتغاه وقصده وهو مع ذلك متجدد المعاني مع تجدد الأيام ، وهذا من دلائل إعجازه الذي ر العالمين من لدن محمد ﷺ ولا يزال مستمراً حـتى يـرث الله الأرض ومن عليها .

وقد أدت معالم الهدى وطرائق البيان في هذا الكتاب العظيم إلى الانكباب على دراسة آياته مـن أساطين العلماء يسلم كل منهم السبيل إلى من خلفه في ع ذنوباً ثم يسلمه لغيره ، وقد حبب هذا الأمر إليهم مزيتان ، أولاهما : ما امتاز به هذا الكتاب من طاقة بيانية مكنونة تتفق مع الدرس وتبين كوامنـها

مع التفتيش والبحث ، والثانية : ابتغاء الأجر العظيم من الله تعالى بالتدبر في القرآن ، فراراً من أقفـال القلوب التي نعى الله ﷻ على أصحا ا بقوله : ﴿أَفَلا يتدبرونَ الْقُرآنَ أم علَى قُلُوبٍ أَقْفَالُها ﴾ ·

واستشرافاً لم لة العلم التي سجلها القرآن بقوله : ﴿ بلْ هو آيات بينات في صدورِ الذين أُوتـوا الْعلْم ... ﴾ واستنـزالاً لجزيل المثوبة بالدعوة إلى الهدى والدلالة على مقاصد القرآن ومراميه ·

ومن ثم كان علم التفسير أعلى العلوم وأجلها إذا رتبت العلوم حسب الشرف ، فدراسة كتاب الله ﷻ من أعظم الآلاء لأ ا - إلى جانب كو ا متعلقة بأشرف المعاني وأجل الكلام – تغمر الـدارس بفوائد علمية رفيعة بله الفضل الأخروي حين تصلح النية ويستقيم الهدف ·

وقد تنوعت مذاهب جلة العلماء في إقبالهم على تفسير القرآن الكريم ، فإلى جانب التصنيف العام لاهتماما م من ميل إلى المأثور أو نزوع إلى المحمود من المعقول نجد نزوعا م في نواحي المعقول متعددة ، فمن مؤثر جانب الفقه ومسائله ، ومن ناح نحو البلاغة ودلائلها ومن مستشرف صوب النحو وميادينه ، مع اهتمامهم العام بالمعارف الأساسية في علم التفسير إلا أن كلاً يجنح إلى التعمـق في إحـدى هـذه المعارف فيوليها أكثر اهتمامه وجل بحثه·

وقد احتلت علوم الدلالة اللغوية وأدوا ا م لة من أرفع المنازل عند المفسرين ، فهي التي تستنبط أسرار القرآن الكريم وتسبر أغوار معانيه ، وتستخرج من بحاره لآلئها ودرها فضلاً عن إبانتها عن وجوه تفرده وإشارات إعجازه ·

وإذا كان ابن عباس ﵁ قد وضع أسس التفسير اللغوي للقرآن الكريم وترك إشارات في البحث الدلالي ، فقد طور العلماء هذا البناء وجعلوا له من خبرا م وصافي تأملا م شرفات تطـل علـى أدق معانيه ومخابر تسبر أغواره وتفتق أسراره ·

ومن العجيب أن البحث الدلالي في القرآن الكريم لم يتوقف عند حد بحيث يكرر اللاحق السابق ، فلو تمثلنا كتابي عبد القاهر الجرجاني في وقته منصبين على ديوان من الشعر أو طائفة من الخطب لمـا رجونا أن يأتي من بعده بشيء يزيد على ما أتى به لعظم الملكة التي تمتع ا وشمولية الإحاطة مـع دقـة السبر ، ولكن لما كان الأمر متعلقاً بكتاب الله تعالى فقد وجدنا من بعده كالزمخشري يأتي بأضعاف ما أتى به ، وكذلك فعل من بعد الزمخشري بالنسبة إليه ·

وإذا كان الطاهر ابن عاشور صاحب التحرير والتنوير امتداداً لأصحاب المنهج الدلالي في تفسير القرآن الكريم ممن استخلصوا دقائق معارفه وكشفوا عن أسرار دلالاته فهو في الوقت نفسه إضافة لا تنكر في ميدان البحث الدلالي لأنه لم يكن تكراراً لجهود السابقين ولا ترديداً لنتائجهم ، وإنما كان إبداعاً في مسيرة البحث الدلالي في القرآن الكريم يضيف إلى هذه التجربة مثلما يأخذ منها ٠

ولعل الطاهر ابن عاشور من أعمق علماء عصره تناولاً لعلوم الدلالة اللغوية وأوسعهم باعاً في تعاطيها فقد عني في تفسيره باللغة عناية ظاهرة ، فاعتنى بالمفردة القرآنية من جميع زواياها الدلالية واهتم اهتماماً كبيراً بالتركيب النحوي وإضاءاته وركز على الأساليب البيانية وعطاءها الدلالي بما يتعانق كله في خدمة تفسير القرآن الكريم فجاء تفسيره معبراً عن روح المفسر الواعي الذي حفظ من دروس الأوائل في فنون العلم أنه لا سبيل له إلى الاجتهاد في التفسير إلا بفهم اللغة العربية فهماً واعياً دقيقاً ٠

موضوع البحث :

ومن هنا وقع الاختيار على دراسة الدلالات اللغوية في التحرير والتنوير في محاولة لوضع لبنة في هذا الصرح العظيم الذي تعاقب عليه علماء وهبوا أنفسهم لإبراز هذا الجانب من جوانب علوم القرآن الكريم مصدراً وأسلوباً ٠

ويقوم البحث على محاولة الكشف عن (أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير) ، وحينما نطلق مصطلح الدلالات اللغوية فإن المراد دلالات اللغة بمفهومها الواسع التي تشمل الدلالة المعجمية ودلالة الصيغة ودلالات التركيب النحوي والبلاغي ودلالة الأسلوب الأدبي في جملته ، وذلك أن الدلاليين المحدثين لم يحصروا الدلالة اللغوية في مجرد دلالة اللفظ وإنما جعلوه علماً على كل ما يتعلق بإشعاعات المعنى وإيحاءاته وهو الذي سموه معنى المعنى مثل ملاحظة الجانب الصوتي الذي قد يؤثر في المعنى ودراسة التركيب الصرفي لتبين دلالة الصيغة الصرفية ومراعاة الجانب

النحوي أي الوظيفة النحوية للكلمة داخل الجملة وللجملة داخل العبارة ثم دراسة التعـبيرات الـتي لا تكشف عن معناها إلا في حالة تركيبها كالأمثال ونحوها[1] ٠

وقد التفت العلماء العرب إلى شمولية علم الدلالة للفظ المفرد والتركيب معاً كابن خلدون الـذي يشير إلى ذلك إشارة واضحة بقوله : " يتعين النظر في دلالة الألفاظ ذلك أن اسـتفادة المعـاني علـى الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبـة ... ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام ... فكانت كلها من قواعد هذا الفن ، ولكو ـا من مباحث الدلالة كانت لغوية "[2]٠

ومن ثم آثر الباحثون مصطلح الدلالة على مصطلح المعنى أو المعاني وجعلوا أهم محاور الدلالة ثلاثة محاور يشكل الأول منها العلاقة الرمزية بين الدال والمدلول ويعالج الثاني قضية التطور الدلالي للألفـاظ والأساليب ويتخصص المحور الثالث في دراسة ا ـاز وتطبيقاته الدلالية وصلاته الأسلوبية[3] ٠

ولما كان البحث منصباً على التفسير وليس على أصل اللغة كان من طبيعته أن تصبح اللغة وسيلة لا غاية فيستل من البحث الدلالي فيها القضايا التي تخدم التفسير ولا ينشغل بحصر كل المسائل أو الأمثلـة التي وردت فيه كما لا ينشغل بكثير من التفريعات التي فرعها بعض الدلاليين إذا لم تكن لهـا علاقـة مباشرة بتفسير القرآن الكريم ٠

أهمية البحث :

لقد وجدت من نفسي الرغبة الملحة في دراسة هذا الموضوع ، فتفسير ابن عاشور من التفاسير المهمة في العصر الحديث ، وللمفسر مجهود كبير في البحث اللغوي إلا أنه موزع خلال تفسيره ، فأحببـت أن ألملم شتات هذا الجهد وأرتب أفكاره وأدرس آثاره الملموسة في تفسيره للقرآن العزيز مع تأصـيل دور اللغة باعتبارها أداة من أدوات التفسير في القديم والحديث وبيان أوجه دلالاته التي تعددت وطرقه الـتي تنوعت ، وذلك لما تميز به هذا التفسير عن تفاسير العصر بشمولية النظرة وعمقها وميلـها إلى أصـالة

---

[1] انظر علم الدلالة – أحمد مختار عمر ص(١٣- ١٤)

[2] مقدمة ابن خلدون – المكتبة العصرية – بيروت١٤٢٥هـ ص (٤٢٥)

[3] انظر علم الدلالة العربي ص (٩)

المعالجة والأخذ بحظ وافر من طرق الأقدمين في استخلاص الفوائد وتقييد الفرائد ، مع وضوح الشخصية في البحث والاستنتاج ورصانة العبارة وجودة الإشارة وقوة السبك وروعة الأسلوب ٠

وحرصاً على الاستمرار في خدمة هذه الرغبة لدي وتواصل الاهتمام ا حبب إلي أن أتقدم بدراسة للدلالة اللغوية في هذا التفسير إلى قسم الكتاب والسنة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القـرى ، مؤملاً أن أوفق في تصنيف مباحثه ثم إبراز نواحيه طمعاً في أن يسد ثغرة في الدراسـة الدلاليـة عنـد المفسرين وأن يدخر لي عملاً صالحاً يوم الدين ٠

أسباب اختيار الموضوع :

إن ما سبق هو السبب الأساس في اختيار الموضوع وهو المشاركة في دراسة علـوم القـرآن الكـريم خصوصاً العلوم التي تتعلق بدلالاته العميقة في إطار دراسة تفسير زخر ـذه الـدلالات وأبـدع في استخدامها لإظهار معاني النص القرآني وبيان مقاصده ، ويمثل البحث من هذه الزاوية خدمـة للقـرآن الكريم ولغته الشريفة ومساهمة في إثراء المكتبة القرآنية بمثل هذا النوع من الدراسات ، ويأتي تبعاً لهـذا السبب ومتعانقاً معه بعض الأسباب التي كان لها أهميتها في اختيار الموضوع منها :

١- جدة الموضوع وحداثته ، حيث لم تقم ـ في حدود علم الباحث ـ دراسة علمية متخصصة في مجال البحث الدلالي في التحرير والتنوير ٠

٢- إبراز دور المفسرين المعاصرين في تفسير القرآن الكريم ، إذ يتبين من خلال البحث أن تأخر المفسر لا ينحيه عن الضلاعة في أدوات التفسير والإبداع فيها ٠

٣- إن هذه الدراسة تساهم في إطلاع الباحثين على دور الخلفية اللغوية والأدبية في التفسير ، وهو جانب يعمق فهم كتاب الله تعالى ، وعلى قدر الدربة فيه والملكة تكون الدقة في اقتناص المعاني وترجيح الصواب من الوجوه المختلفة ٠

٤- أن هذا الموضوع يتيح للباحث الاطلاع على أمهات الكتب في مختلف الفنون لتـشعب منـاحي البحث الدلالي خصوصاً حينما يتعلق بشخصية موسوعية مثل شخصية ابن عاشور ٠

٥- مساهمة البحث بصورة مباشرة في الكشف عن وجوه متعددة من إعجاز القرآن الكريم، والإيماء إلى علو قدمه في البلاغة وتفرده في البيان جملة وتفصيلاً ، وهو يعمق الإيمان بهذا الكتاب ويدعو إلى الاعتزاز به ٠

منهج البحث :

اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي ، الذي يحاول الوقوف على طبيعة منهج المصنف واستقصاء وسائله وتحليل هذه الوسائل اجتهاداً في الوصول إلى علاقتها بملكته التفسيرية وأثرها في تفسيره ، إلى جانب الأدوات التكميلية كالنقد والتعليق ، وتوثيق المادة المنقولة والمستشهد بها من نصوص قديمة أو اقتباسات حديثة متعلقة بالموضوع ٠

الدراسات السابقة :

لم يعدم فكر ابن عاشور عامة وتفسيره خاصة العناية الدراسية به فقد اهتم بدراسته بعض الباحثين وشملت هذه الدراسات جوانب متعددة من فكره وجهده العلمي ، منها ما يتعلق بمنهجه العام ومنها ما يبحث الجانب الأصولي ومنها ما ينصب على قضايا محددة في تفسيره ، ولما كانت بعض هذه الدراسات بعيدة عن موضوع بحثي رأيت أن أقتصر على ذكر الدراسات التي تشترك مع هذا البحث في بعض جوانبه بحيث يوهم موضوعها التداخل معه أو الإغناء عنه وهي في جملتها دراسات تنصب على توصيف بعض النواحي البلاغية في تفسير ابن عاشور أو تتبع منهجه وأهمها :

١- مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير دراسة دكتوراه مقدمة لكلية اللغة العربية بجامعة أم القرى من الباحث : شعيب بن احمد الغزالي٠

٢- خصائص بناء الجملة القرآنية ودلالتها البلاغية في تفسير (التحرير والتنوير) دراسة مقدمة لكلية اللغة العربية بجامعة أم القرى من الباحث : إبراهيم الجعيد ٠

٣- الاستعارة التمثيلية في تفسير (التحرير والتنوير) رسالة علمية مقدمة إلى كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر لنيل درجة الدكتوراه من الباحث : علي محمد العطار٠

٤- المقاييس البلاغية في تفسير (التحرير والتنوير) للدكتور حواس بري كتاب مطبوع ٠

وهي كما يتضح من عناوينها وخططها تعالج موضوعات بلاغية محددة ولا تتعرض لتكوين خط واضح ومتكامل لدراسة منهج ابن عاشور المتميز في الدلالة اللغوية ، وهذا هو الفارق الأساس بينها وبين هذه الدراسة إذ تتغيا دراستي وضع تصور متكامل ومترابط لدور الدلالة اللغوية بمحاورها المتنوعة في تفسير التحرير والتنوير ومن ثم لم تعزف الدراسة عن الإفادة من هذه الدراسات السابقة لكونها تخدم هذا البحث في بعض خيوطها ٠

بعض مقتضيات الدراسة :

وقد اقتضت طبيعة البحث التنقيب عن دراسات ابن عاشور النادرة في بعض الأحيان ، ككتابه (موجز البلاغة) وهو مطبوع إلا أنه في حكم المفقود لأنه لا يوجد في أهم المكتبات العامة ودار الكتب المصرية ، وكذلك تعليقاته على دلائل الإعجاز الذي ما يزال مخطوطاً ، وقد أمدني بصورة منهما الدكتور على العطار حفظه الله ٠

كما اقتضت سفري إلى القاهرة للاطلاع على بعض الحواشي التي كثر رجوع ابن عاشور إليها مثل (حاشية السعد التفتزاني على الكشاف) و (حاشية الهمذاني) و ( ) وهي محققة في صورة رسائل علمية بجامعة الأزهر ومحفوظة في مكتبة كلية اللغة العربية ، وكذلك تصوير بعض الدراسات من المغرب العربي[٤] ٠

ومن منة الله علي أن أتاح لي البحث لقاء بعض المهتمين بفكر ابن عاشور ومنهم الدكتور محمد الحبيب بلخوجة أمين عام مجمع الفقه الاسلامي ، وهو أحد أخص تلامذة الشيخ ابن عاشور وقد تفضل بالموافقة على مقابلتي ، وقد أفدت منه في تبيين بعض خواص صاحب التحرير وكذلك الدكتور العطار الذي يعد من أوائل المهتمين بالجوانب البلاغية عند ابن عاشور ، وقد تفضل باستضافتي وأطلعني على كثير من أحوال أسرة ابن عاشور من خلال زيارته لها في تونس ، فجزى الله الجميع عني خير الجزاء ٠

خطة البحث :

وقد حاولت الدراسة إبراز أثر الدلالات اللغوية في تفسير ابن عاشور لآيات القرآن الكريم وبيان مقاصدها ونواحي الإعجاز في هذا الكتاب العظيم وذلك من إطار خطة حاولت استيعاب مجهود ابن

---

[٤] صورت من جامعة محمد الخامس بالمغرب العربي رسالة .... للباحث ......

عاشور في المحاور الدلالية المختلفة ودور شخصيته وتكوينه العلمي في هذا المجهود وذلك من خلال ثلاثة أبواب قصدت تغطية هذه الاهتمامات ٠

فبعد التمهيد الذي يشير إلى عناصر التكوين العلمي للطاهر ابن عاشور وعلاقة علم العربية بالتفسير يأتي الباب الأول من الدراسة الذي يدرس منهج البحث اللغوي في تفسير الطاهر وذلك في أربعة فصول ؛ يدرس الفصل الأول منها التفسير اللغوي تعريفاً ومكانة وموقعاً في تراث المفسرين ثم دور ابن عاشور في هذا اللون من التفسير ، وأما الفصل الثاني فيتطرق إلى تصنيف مصادر ابن عاشور في مجال البحث اللغوي من بلاغية أو نحوية تفاسير للقرآن أو معاجم لغوية أو مصادر ، بينما يتعامل الفصل الثالث مع شخصية ابن عاشور العلمية في التعامل مع هذه المصادر ؛ فيدرس طريقته في العزو والتوثيق والمناقشة والاستدلال والاختيارات والترجيح ثم يخص مبحثاً عن القواعد والضوابط التي ابتكرها ابن عاشور أو استخدمها في تفسيره ، أما الفصل الرابع فيهتم بشواهد التحرير والتنوير وقيمتها التفسيرية سواء الآيات القرآنية التي ذكرت استشهاداً والأحاديث النبوية والشعر والأمثال العربية فيصفو من خلال هذه الفصول الأربعة أهم خصائص المنهج اللغوي في التحرير والتنوير ٠

ثم يتجرد الباب الثاني لدراسة دلالات الألفاظ وأثرها في تفسير ابن عاشور مشتملاً على أربعة فصول يعالج الفصل الأول منها الدلالات الوضعية من ترادف واشتراك لفظي وتصريف كما لا يغفل دراسة دلالات الأدوات والأفعال ٠

ويدرس الفصل الثاني دلالات الفحوى والإشارة كدلالة النص ودلالة الإشارة ودلالة المفهوم ودلالة الاقتضاء وهي تعد أهم الدلالات المتعلقة بسياقات النص ٠

ويتطرق الفصل الثالث إلى لغات العرب وأثرها في الدلالة والتفسير فيعرف بهذه اللغات ويصنف لغات القبائل التي وردت في التحرير والتنوير ثم يدرس أثرها في هذا التفسير ٠

وأما الاشتقاق وقضاياه وأثره في التفسير فقد تولى الفصل الرابع دراسة ذلك كله فبحث العلاقة بين بنية الكلمة ودلالتها وتطرق إلى دلالة الصيغة ثم بحث الفروق الدلالية الدقيقة بين الاشتقاقات المختلفة ٠

ويعد الباب الثالث متخصصاً في بحث دلالات الأسلوب القرآني عند ابن عاشور ، يختص الفصل الأول بدراسة الدلالات الإعرابية فيبحث أثر الأوجه الإعرابية في تفسير القرآن الكريم ويطرح نماذج من تعدد الأوجه الإعرابية في تفسير ابن عاشور سواء في السياق الإعرابي الواحد أو مع اختلاف السياق بتعدد

القراءات ثم يتطرق إلى المشكلات الإعرابية وموقف ابن عاشور منها مبيناً أثر ذلك كله في تفسيره للقرآن الكريم ٠

ثم يأتي الفصل الثاني ليدرس دلالات السياق النحوي ليتجلى أثر دلالة السياق في تفـسير القـرآن الكريم وذلك بدراسة نماذج من السياقات النحوية وهي العطف والاستثناء والقسم ٠

وأما الفصل الثالث فينصب على الدلالات البلاغية وأثرها في توضيح المعنى في هذا التفسير من خلال دراسة خصائص البيان القرآني وصوره ثم خصائص الأسلوب القرآني وتراكيبه ٠

ثم يبرز الفصل الرابع وهو خاتمة الباب وخاتمة البحث أيضاً نظرية الإعجاز القرآني في تفـسير ابـن عاشور فيعرف بالمعجزة والإعجاز ويتطرق إلى موقف ابن عاشور من القول بالصرفة وبيانه للقدر المعجز من القرآن من خلال مراحل التحدي به ثم يختتم ببيان أوجه الإعجاز في القرآن الكريم وتفريعها ليكـون هذا الفصل أعظم ثمار الفصول السابقة لأنه يمثل وجهة نظر صاحب التحرير في قضية الإعجاز الذي اختار أن يكون إعجازاً دلالياً يعتمد على دلالة اللفظة والأسلوب ٠

ثم تأتي الخاتمة وفيها أهم نتائج البحث ومقترحاته ٠

والفهارس الفنية للرسالة مشتملة على :

فهرس للآيات القرآنية

وفهرس للأحاديث النبوية

وفهرس للأشعار

وفهرس للأمثال

وفهرس للأعلام المترجمين بالبحث

ثم فهرس للمصادر والمراجع ٠

وإني أحمد الله سبحانه وتعالى على توفيقه في هذه الدراسة وإعانتي على إتمامها ومهما كان الجهـد المبذول فيها فإنه لولا توفيقه وإعانته ما خرج منها سطر واحد ، فلله الحمد والمنة أولاً وآخراً .

ثم ينبغي لي أن أسجل عظيم شكري وتقديري لأستاذي فضيلة الشيخ الدكتور أمين ... الذي تولى هذا البحث بإشرافه وتوجيهه واعتنى بقراءته رغم مشاغله الكثيرة ومنحني من وقته الكثير ، وقد أفدت من توجيهاته ودقيق ملحظاته فجزاه الله خير الجزاء ، كما لا أنكر الإفادة من بعض أساتذتي الأسـتاذ عبـد العزيز عزت والأستاذ الدكتور محمد أبو موسى الذين أفدت منهما في مسيرة البحث .

كما ينبغي لي التنويه بفضل بعض إخواني كان عو م لي من أسباب إنجاز هذا البحـث بالـصورة اللائقة .....

وقد استفرغت في هذه الدراسة ما استطعت من مجهود إلا أن ذلك لا يعني بلوغ درجـة الكمـال الذي يصبو إليه كل باحث كمالاً يعني خلوها من مواطن النقد والاستدراك شأ ا شأن أي جهد بـشري وحسبي من ذلك أنه اجتهاد أريد به إبراز ما أداني إليه البحث والاستقراء والموازنة والاستنتاج فما كـان من صواب فهو من توفيق ربي سبحانه وما كان من خطأ وزلل فهو عائد إلى العجز البـشري والـنقص المركوز في طبيعة الإنسان ، وأرجو الله تعالى أن يتقبل صوا ا وأن يعفو عن زللها .

التمهيد

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : الطاهر بن عاشور وتكوينه العلمي .

المطلب الأول : ترجمة موجزة للطاهر ابن عاشور

المطلب الثاني : تكوينه العلمي

المبحث الثاني : علوم العربية وعلاقتها بالتفسير .

المبحث الأول

الطاهر بن عاشور وتكوينه العلمي

تنبىء صفحات التحرير والتنوير منذ أوائلها عن شخصية تشد الانتباه وتغري بالبحث عن نـشأ ا وتكوينها العلمي ، ولم تبخل المصادر المختلفة بالمعلومات التي تصل الباحثين ذه الشخصية خصوصاً أ ا من الشخصيات العامة التي كان لها دورها في مختلف مناحي الفكر والعلم والحضارة في تونس ، كمـا تمددت شهر ا وذاع صيتها في أقطار مختلفة من العالم الإسلامي كمصر وسوريا وغيرها من البلـدان ،

نتيجة لرحلا ا العلمية وصدىً للأبحاث التي كان يقدمها ابن عاشور في مختلف الدوريات العلمية في هذه البلاد .

ومن ثم تولت الكثير من البحوث الأكاديمية وغيرها الترجمة لصاحب التحرير ودرس جوانب حياته المختلفة[5] الأمر الذي أغنى هذا البحث عن التوسع في الترجمة له ، مكتفياً بالإشارة إلى أهـم جوانـب حياته على سبيل الإيجاز ، خصوصاً ما يتعلق بتكوينه العلمي وموقع علوم الدلالة من اهتمامه العلمـي ؛ لشدة تعلق ذلك بموضوع الدراسة .

المطلب الأول

ترجمة موجزة للطاهر ابن عاشور

محمد الطاهر بن عاشور ، رئيس المفتين وشيخ الإسلام ، وأستاذ التفسير والبلاغة في جامع الزيتونة وقاضي الجماعة ، وشيخ الجامع الأعظم ، وعضو مجامع اللغة العربية ، ثم هو قطب الإصلاح التعليمـي والاجتماعي في عصره ، فهي حياة حافلة بمهمات العلم والإدارة والإصلاح، دالة على جذور كريمـة ، وشخصية فذة .

---

(5) انظر الاستعارة التمثيلية في تفسير التحرير والتنوير– دراسة لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) من جامعة الأزهر– إعداد د. علي محمد العطار ١٤١١هـ ، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير– د. هيا ثامر العلي– دار الثقافة – الدوحة ١٩٩٤م ، مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير – رسالة دكتوراه– جامعة أم القرى – كلية اللغة العربية – إعداد شعيب الغزالي ١٤٢٤/١٤٢٥هـ .

فأسرة ابن عاشور فيما تذكره المصادر أسرة شريفة تنتمي إلى آل بيت النبي ﷺ [٦] ، وقد هاجرت من الأندلس بعد احتلال الأسبان لها وتنكيلهم بالمسلمين ومحاولة تنصيرهم فراراً بدينـهم مـن تلـك الفتن[٧]، فاستقرت بمدينة (سلا) بالمغرب الأقصى ، حيث أقامت فترة ثم انتقلت إلى تونس ، ولا بد أن يكون ذلك على يد ابن عاشور الجد الأعلى إذ يذكر حسين خوجه في ترجمته أنه "رحل إلى مدينة تونس بعد حجه ، وأقام ا مدة تقرب من خمسين سنة إلى انتقاله من دار الفناء إلى دار البقاء سنة ١١١٠هـ ، وكان له من العمر ٧٩ سنة "[٨] .

---

(٦) انظر مجلة جوهر الإسلام عدد (٣- ٤) ص(١٠- ١١) ، نقلاً عن : الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره ص(٢١) ، والتحرير والتنوير من خلال ما خصت به سورة الفاتحة بحث مقدم من محمد الحبيب عباس إلى مهرجان ابن عاشور ص(٢)، وعائلة ابن عاشور. بحث مقدم من د.الطاهر المعموري إلى مهرجان ابن عاشور ص(١) نقلاً عن الاستعارة التمثيلية ص(٤٥) ، تقول د. هيا العلي : إن المصادر التي رجعت إليها قد سكتت "عن هذا النسب واكتفت بهذا الحد من الإشارة فحسب ، ويبدوا أن مسألة انتسابه إلى العترة النبوية الشريفة مسألة متعارف عليها في عائلة الشيخ وأنها من الشهرة والوضوح بحيث يكتفي بذكرها هكذا دون بحث عن تحقيق هذه النسبة وتوثيقها" ص(٢٢) ، ولعل مما يؤكد هذه النسبة تولي الشيخ الطاهر (الجد) نقابة الأشراف ، وهو موضع لا يتولاه إلا من ثبتت عندهم نسبته إلى البيت الشريف ، وكذلك تردد لقب (القاضي الشريف) على لسان الباي كما ذكر ذلك المؤرخ أحمد بن أبي الضياف في ترجمته للجد بقوله : "وكان الباي كثيراً ما يقول لي : ما فعل القاضي الشريف ؟ فأحكي له ما يبلغني عنه... " تونس وجامع الزيتونة – محمد الخضر حسين – جمعه وحققه علي الرضا التونسي – ط١/المكتبة التعاونية – دمشق ١٣٩١ – ص(١٠٨) .

(٧) انظر شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره ص(٣٥) بلقاسم الغالي ، وقد ذكر ذلك أيضاً د. الطاهر المعموري في بحثه عن عائلة ابن عاشور بعبارة "إن عاشور فرَّ بدينه من شبه الجزيرة واستقر بالمغرب الأقصى " ص(١) من البحث نقلاً عن: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره ، والغريب أن هذه العبارة قد أشكلت على د. هيا العلي وعدتها خطأً من د. المعموري لظنها أن المقصود بشبه الجزيرة هو شبه الجزيرة العربية ، وتصريح المصادر ومن أهمها الشيخ عبد الملك بن عاشور بأن آل عاشور "خرجوا من الأندلس فارين بدينهم بعد احتلال الأسبان لها " من رسالة كتبها الشيخ إلى الباحثة . ومن ثم رأت أن "الدكتور المعموري قد التبس عليه أمر الفرار فظنه فراراً من شبه الجزيرة " راجع ص (٢٠- ٢١) من دراسة الباحثة . ومن الواضح أن التباس الأمر كان من نصيب الباحثة وليس الدكتور المعموري لأنه قصد بشبه الجزيرة في عبارته شبه جزيرة الأندلس ، ومن المعروف أن الأندلس كانت تعرف بالجزيرة وقد قصدها ابن بسام الأندلسي بكتابه (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة) ونص الشيخ عبد القادر بن عاشور على "أن والده الشيخ سيدي محمد بن عاشور تزايد [والمقصود ولد] بمدينة (سلا) عندما خرج والده [وهو عاشور] من جزيرة الأندلس في حدود الثلاثين وألف " الحلل السندسية في الأخبار التونسية – محمد بن محمد الأندلسي – تحقيق محمد الحبيب الهيلة – ط/ دار الغرب الإسلامي (٢/٦٢٤) وانظر ياقوت الحموي في معجم البلدان إذ ينقل عن ابن حوقل أن الأندلس "جزيرة كبيرة فيها عامر وغامر... " (٢٦٢/١) – دار صادر – بيروت ١٣٧٤هـ ويبدو أن المعموري قد جرى في تعبير شبه الجزيرة على اصطلاح حديث عوضاً عن اصطلاح الجزيرة قديماً.

(٨) ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان – حسين خوجه – تحقيق الطاهر المعموري – ص(٢٨١) نقلاً عن ابن عاشور ومنهجه في التفسير – عبد الله الريس ص(١٠١)

ومن النص السابق يفهم أن رحيل ابن عاشور الجد الأعلى إلى تونس كان عام ١٠٦٠هـ تقريبـاً وأن عمره في هذا الوقت كان حوالي ٣٠ عاماً ، ومنذ هذا الوقت اشتهر آل عاشور في تونس ، وكـان مصدر شهرتهم هو النسب الشريف والعلم والسيرة المحمودة ، فالمؤرخ حسين خوجه يصف محمد ابـن عاشور الجد الأعلى بأنه "الواصل إلى رتب المواصل المختص من جانب القدس بمزيد العناية والأنـس ، والسالك مسلك الطريقة ، السابح في بحار أهل الحقيقة ... من كساه الله جلابيب السّر والنور ، الشيخ المربي المعتقد سيدي محمد بن عاشور "[9] ، ويصف ابنه عبـد القادر بأنه "الواصل على مراتـب أهـل القرب والكمال ، والمتحلي بحلي الأسرار الموروثة عن والده مكملة الحسن والجمال "[10]، وأيـاً كـان رأي الباحث في هذه الأوصاف التي لا تخلو من غلو فهي تدل على أن مكانة هذه الأسرة وتقديم الناس لها بدأت منذ الجد الأول لهم في تونس، ويبدو أن المؤرخ محمد بن محمد الأندلسي السراج[11] المتـوفي سنة ١١٤٩هـ قد عاصر محمد بن عاشور فقد ترجم له ترجمة حافلة في الحلل السندسية ووصفه فيهـا بأنه "الأستاذ المربي ، الثمل من الأسرار في حضـرة ربي .."[12] الخ الأوصاف التي لا تخلو من غلو أيضاً ، لكن يصفو لنا من وصفه له في هذه الترجمة أنه كان "لا يفارق الدرس ولا الجماعة ، ولـيس لـه في سوق المطامع الدنيوية بضاعة"[13]، وأنه "كان يأتي إلى حضرته أجلة العلماء يستفيدون منه"[14]، وقـد ذكر المؤلف بعض هؤلاء العلماء الذين ترددوا على الشيخ ليستفيدوا منـه ، وقد امتدت هذه المكانة مع أبنائه من بعده ، فابنه عبد القادر يصفه صاحب الحلل السندسية بأنه "الـشيخ البركـة سـيدي عبـد القادر"[15] وقال عنه : إنه "هو يتيمة مقامه اليوم ، والمورد الأحمى لدى القوم "[16] وأما ابنـه الآخـر إدريس فهو عند صاحب الحلل "الفقيه العارف ، المتقن الأريب الآخذ من غالب الفنون بأوفر نـصيب

---

(٩) المصدر السابق ص(٢٨١)

(١٠) المصدر السابق نفسه

(١١) أبو عبد الله السراج : الشهير بالوزير ، مؤرخ تونسي ، من الكتَّاب ، له: الحلل السندسية في الأخبار التونسية ، توفي سنة ١١٤٩هـ . انظر الأعلام (٦٦/٧)

(١٢) الحلل السندسية في الأخبار التونسية (٦٢٢/٢)

(١٣) المصدر السابق نفسه

(١٤) المصدر السابق (٦٢٨/٢)

(١٥) الحلل السندسية في الأخبار التونسية (٦٢٤/٢)

(١٦) المصدر السابق (٦٢٦/٢)

صاحب الحلل "الفقيه العارف ، المتقن الأريب الآخذ من غالب الفنون بأوفر نصيب "[17] ، ثم نجد ذكراً لمحمد بن محمد بن عبد القادر الذي "درس العلوم الشرعية على أعيان جامع الزيتونة كالشيخ العيوني والشيخ المشاط والشيخ حسن الشريف ثم درس في الجامع الأعظم (جامع الزيتونة) "[18]، وابنه محمد – المشهور بحمده – "أخذ عن أعلام عصره كالشيخ أبي إسحاق إبراهيم الرياحي[19] ومحمد بن ملوكة[20] ، ومحمد بن الخوجه[21] ، وقد تفوق وبرز في وقت قصير، وتصدر للتدريس بالجامع الأعظم، وانتخب لخطة القضاء واعتذر عنها"[22].

وأما محمد الطاهر أخو حمدة هذا فهو الرمز المعبّر عن مكانة هذه الأسرة في تونس ، وهو الذي كان له الأثر البالغ في صاحب التحرير والتنوير ؛ فقد ولد بتونس سنة ١٢٠٣هـ ، وانخرط مثل أخيه الأكبر حمدة في طلب العلم على الشيوخ في جامع الزيتونة ، بل كان حمدة من أساتذته في هذا الجامع[23] .

---

(17) المصدر السابق (٦٢٧/٢) ومن الملاحظ أن الدكتورة هيا العلي لم تذكر إدريس هذا من أبناء الشيخ محمد بن عاشور في الشكل التوضيحي الذي رسمته لآل عاشور في ص(٢٣) واكتفت بابنه عبد القادر.

(18) ابن عاشور ومنهجه في التفسير ص (١٠١)

(19) أبو إسحاق إبراهيم بن عبد القادر بن أحمد الرياحي التونسي : فقيه مالكي ، من أهل المغرب ، ولي رئاسة الفتوى، له رسائل وخطب جمع أكثرها في كتاب سمي (تعطير النواحي بترجمة الشيخ سيدي إبراهيم الرياحي) ، نشأ وتوفي بتونس سنة ١٢٦٦هـ .
انظر الأعلام (٤٨/١)

(20) محمد بن صالح بن مجدي بن ملوكة التونسي : فقيه مالكي ، عالم بالفرائض والحساب ، كان مدرساً في جامع الزيتونة وعرضت عليه خطط القضاء والفتوى فأعرض عنها ، له كتب منها (الشرح الصغير على الدرة البيضاء) في الفرائض، والشرح الكبير عليها وتفسير سورة الفاتحة ، توفي سنة ١٢٧٦هـ.

انظر الأعلام (١٦٤/٦)

(21) أبو العباس أحمد بن محمد بن الخوجه: من شيوخ تونس وعلمائها ، ولي قضاء الحنفية ثم الفتوى ثم مشيخة الإسلام سنة ١٢٩٤هـ، له من الكتب (كشف اللثام عن محاسن الإسلام) ، ولد بتونس وتوفي بها سنة ١٣١٣هـ.

انظر الأعلام (٢٤٨/١)

(22) ابن عاشور ومنهجه في التفسير ص (١٠١)

(23) انظر تراجم المؤلفين التونسيين – محمد محفوظ – ط١/ دار الغرب الإسلامي – بيروت١٤٠٤هـ (٣٠٠/٣)

والتاريخ العلمي للطاهر الجد يكشف عن متانة ؛ فقد تصدر للتدريس في الجامع الأعظم فدرس النحو والبيان والأصول والعلوم الأدبية ، وقيد الحواشي والاختصارات على بعض الكتب منها حاشيته على قطر الندى : (هدية الأريب إلى أصدق حبيب)، وتقاريره وتقييداته على حاشية السيلكوتي على المطول في البلاغة ، وتعليقاته على ما أقرأه من صحيح مسلم وكذلك حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع للسبكي في الأصول ، وإن كان بعض هذه التقييدات لم يتم إلا أنها توحي بتنوع اهتماماته العلمية من حديث ولغة وبلاغة وأصول .

وقد تولى ابن عاشور الجد هذا جملة من المناصب إلى جانب التدريس في جامع الزيتونة، منها توليه قضاء الجماعة في عهد الباي أحمد باشا ، ثم تقليده خطة الإفتاء ونقابة الأشراف والاحتساب على الأوقاف في عهد الباي محمد الصادق ، ثم تعيينه عضواً في المجلس الأكبر للشورى الذي عبر عنه ابن أبي الضياف[٢٤] بأنه "الحامي لحقوق المملكة والدولة والسكان "[٢٥] ، وهذا كله يؤيد ما سبق ذكره من أن الطاهر الجد هو الرمز المعبر عن مكانة هذه الأسرة والذي كان ابن عاشور صاحب التحرير امتداداً له علماً ومكانة .

فقد ولد محمد الطاهر بن عاشور صاحب التحرير والتنوير في مدينة المرسى "وهي ضاحية جميلة من الضواحي الشمالية للعاصمة التونسية ، تقع على شاطئ البحر الأبيض المتوسط "[٢٦] ، وكانت ولادته سنة ١٢٩٦هـ بقصر جده للأم الصدر الأعظم الوزير محمد العزيز بوعتور[٢٧] ، الذي كان له أيضاً الأثر الكبير في تكوين شخصيته العلمية على حسب ما سيشار إليه في موضعه ، "ومنذ ولادته أخذه جده للأم وأسكنه معه القسم الخاص به " – كما ذكر ولده عبد الملك[٢٨]- وهذا يدل على عناية جده الوزير به من أوائل لحظات حياته.

---

[٢٤] أبو العباس أحمد بن أبي الضياف بن عمر بن أحمد بن نصر المجذوب ابن الباهي الصوفي: وزير تونسي ، من الكتاب المؤرخين ، ولي خطة العدالة ثم الكتابة بديوان الإنشاء ، اشتهر بكتابه (إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان) ، مولده ووفاته بتونس توفي سنة ١٢٩١هـ. انظر الأعلام (١٣٨/١)

[٢٥] نقلاً عن : تراجم المؤلفين التونسيين (٣٠١/٣)

[٢٦] شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور ص(٣٧)

[٢٧] انظر المصدر السابق ص(٣٧)

[٢٨] مذكرة في التعريف بالشيخ كتبها ولده عبد الملك ص(١) نقلاً عن الاستعارة التمثيلية ص(٥١)

وبدأ تعلم القرآن بمـ ل الأسرة[29] ، فحفظ كتاب الله ﷻ ، واتجه إلى حفظ المتون العلميـة مثـل شـرح الشيخ خالد الأزهري على الأجرومية ، ومتن ابن عاشر ضمن مجموعة المتـون العلمية التي ـيء الطالب للتعليم بجامع الزيتونة[30] .

ثم التحق بجامع الزيتونة عند بلوغه الرابعة عشرة من عمره ، فلقي عناية علمية من أساتذته الـذين كان منهم الشيخ سالم بن عمر بو حاجب[31] والشيخ عمر ابن الشيخ[32] ، الذي كـان أسـلوبه في التدريس "من أنفع الطرق ، كان يقرر عبارة المتن ويبسطها حتى يتضح المراد منها ، ثم يأخذ في سـرد عبارات الشرح وما تمس الحاجة إليه من الحواشي ... ولا يغادر عويصة أو عقدة إلا حل مغلقها وأوضح مجملها "[33]، وغيرهم من الشيوخ والأساتذة .

وكانت فترة دراسته بالزيتونة سبع سنوات ، درس فيها أهم الكتب التي تكون الشخصية العلميـة للعالم ومن أهمها[34] :

١- في النحو العربي :

ألفية ابن مالك بشروحها التي منها : التصريح بمضمون التوضيح للشيخ خالد الأزهـري، وكذلك شـ ـرح المكودي[35] وشرح الأشمـ ـوني[36] ، ومغـ ـ ـ ـ ـني اللبيب لابن هشام

يبدو أنه وقع وهم للدكتور بلقاسم الغالي فظن أنه حفظ القرآن العظيم بمسجد سيدي أبي حديد المجاور لبيتهم بنهج الباشا ص(٣٧) ، وقد نص ولده عبد الملك على أن ذلك كان في بيته كما نقلت د. هيا العلي ص(٢٥) ، ولعل مردّ الوهم أن الشيخ ابن عاشور تلقى الدروس في المتون العلمية في هذا المسجد بعد أن أتم حفظ القرآن كما حدَّد ذلك عبد الله الريس في دراسته ... ص(١١١)

انظر: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره ص(٢٥)

سالم بن عمر بو حاجب النبيلي: من أهل تونس ، تولي التدريس بجامع الزيتونة ثم الفتيا سنة ١٣٢٣هـ ثم عين كبيراً لأهل الشورى المالكية ، له شرح على ألفية ابن عاصم في الأصول ، توفي سنة ١٣٤٢هـ.
انظر معجم المؤلفين التونسيين (٢/٧٧)

عمر بن أحمد بن علي بن حسن المعروف بابن الشيخ : فقيه ، ولي خطة الإفتاء للمالكية ، من مؤلفاته: رسائل في مسائل العلوم ، توفي سنة ١٣٢٩هـ . انظر معجم المؤلفين التونسيين (٣/٢١٣)

تراجم المؤلفين التونسيين (٣/٢١٤) ، وانظر : شيخ الجامع الأعظم ص(٤٣)

انظر في ذلك شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره ص (٣٧- ٣٨)

بشرح الدماميني[٣٧] الذي سماه تحفة الغريب بشرح مغني اللبيب ، وهو أشهر شروحه وأوعبها.

٢- في البلاغة :

شرح السعد التفتازاني على التلخيص ، وكذلك شرحه المطول على التلخيص وشـرح الرسـالة السمرقندية .

٣- في الفقه :

أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للدردير ، شرح الشيخ مياره الفاسي[٣٨] على كتاب المرشـد المعين على الضروري من علوم الدين لابن عاشر الأندلسي[٣٩] ، وشرح التاودي[٤٠] على تحفة الحكام لابن عاصم المالكي[٤١] الذي سماه (حلي المعاصم لبنت فكر ابن عاصم) .

٤- في أصول الفقه :

---

[٣٧] أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي: ويعرف بالمطرزي ، صاحب شرح الألفية وشرح الأجرومية، قال السيوطي : لم أقف له على ترجمة . انظر بغية الوعاة (٨٣/٢)

[٣٨] أبو الحسن علي بن محمد نور الدين الأشموني : نحوي ، من فقهاء الشافعية ، أصله من أشمون بمصر ، ولي القضاء بدمياط وصنف (شرح ألفية ابن مالك) ونظم المنهاج في الفقه ، توفي نحو سنة ٩٠٠هـ .

انظر الأعلام (١٠/٥)

[٣٩] محمد بن أبي بكر بن عمر الاسكندراني: المالكي النحوي الأديب ، اشتهر ذكره وتصدر بالجامع الأزهر لإقراء النحو ، له من الكتب (شرح التسهيل) توفي سنة ٨٣٨هـ . انظر بغية الوعاة (٦٦/١)

[٤٠] أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد ، ميارة : فقيه مالكي من أهل فاس ، من كتبه : الإتقان والإحكام شرح تحفة الحكام ، والدر الثمين في شرح منظومة المرشد المعين ، توفي سنة ١٠٧٢هـ . انظر الأعلام (١١/٦)

[٤١] عبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر الأنصاري: فقيه ، أندلسي الأصل ، نشأ وتوفي بفاس عن ٥٠ عاماً ، له تصانيف منها : (تنبيه الخلان في علم رسم القرآن). انظر الأعلام (١٧٥/٤)

[٤٢] محمد التاودي بن محمد الطالب المري الفاسي : فقيه مالكي وشيخ الجماعة بفاس ، له تعليقات وحواشٍ على صحيح مسلم وسنن أبي داود وشرح الأربعين النووية وشرح لامية الزقاق في علم القضاء ، توفي سنة ١٢٠٩هـ.

انظر الأعلام (٦٢/٦)

[٤٣] أبو بكر محمد بن محمد بن عاصم القيسي الغرناطي : قاضي من فقهاء المالكية بالأندلس ، له مصنفات وأراجيز في الأصول والنحو والقراءات ، مولده ووفاته بغرناطة توفي سنة ٨٢٩هـ . انظر الأعلام (٤٥/٧)

شرح الحطاب[٤٢] على ورقات إمام الحرمين ، وتنقيح الفصول لشهاب الدين القـرافي ، وشـرح المحلي على جمع الجوامع للسبكي .

٥- وفي علم الكلام :

العقائد النسفية لعمر بن محمد النسفي ، والمواقف في علم الكلام لعضد الدين الآيجي[٤٣] مع شرحه للشريف الجرجاني .

٦- في المنطق :

السلم في المنطق لعبد الرحمن محمد الصغير ، والتهذيب لسعد الدين التفتازاني .

٧- في السيرة :

الشفا للقاضي عياض وشرحه لشهاب الدين الخفاجي .

فهذه أهم الكتب التي درسها ابن عاشور في مدة تعلمه بالزيتونة ، وقد أسفر اختبار شهادة التطويع الذي خاضه عن تفوقه بأعلى الدرجات في الاختبار[٤٤] ، ولم يكن ذلك غريباً على رجل أمضى جـل وقته في درس العلم والانكباب على كتب الدراسة وغيرها حتى إنه في وقت فراغه كان ينشغل بتحريـر جريدة داخل م له يذكر فيها الأخبار التي يعرفها والمشاهد التي يشهدها .

وعلى أثر هذا النجاح الفائق بدأ التدريس بجامع الزيتونة ، ثم أضيف إليه بعدها بقليـل التـدريس بمدرسة الصادقية ، ومنذ ذلك التاريخ شعر بأهمية إصلاح التعليم وتطويره ، فاهتم بإحياء بعض العلـوم العربية إذ أكثر من دروس الصرف وأدب اللغة ، وكان تدريسه شرح ديوان الحماسة يجمع بـين اللغـة

---

(٤٢) محمد بن محمد الرعيني المعروف بالحطاب : فقيه مالكي ، أصله من المغرب ، ولد واشتهر بمكة ، من تصانيفه: قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل ، توفي بطرابلس سنة ٩٥٤هـ .
انظر الأعلام (٥٨/٧)

(٤٣) أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد عضد الدين الآيجي : عالم بالأصول والمعاني والعربية ، من أهل أبج بفارس ، ولي القضاء ، من تصانيفه : المواقف في علم الكلام والعقائد العضدية وشرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه ، توفي سنة ٧٥٦هـ .
انظر الأعلام (٢٩٥/٣)

(٤٤) انظر الاستعارة التمثيلية ص (٥١)

والنقد والذوق الأدبي(٤٥) ، ومن ثم كان الالتفات إليه ليصبح عضواً في لجنة تنقيح برامج التعليم سنة ١٣٢٩هـ .

ولم يكن غريباً بعد نجاحه في التدريس وفي إصلاح التعليم أن يعين شيخاً لجامع الزيتونة وفروعه سنة ١٣٥١هـ(٤٦) ، وأعيد إلى هذا المنصب بعد تركه له مرة أخرى عام ١٣٦٤هـ ، ثم لما جاء الاستقلال عيّن عميداً للجامعة الزيتونية عام ١٣٧٦هـ(٤٧) ، وكان في ذلك كله "جم النشاط غزير الإنتاج ، تزينه أخلاق رضية وتواضع ، فلم يكن على سعة اطلاعه وغزارة معارفه مغروراً كشأن بعض الأدعياء ممن لم يبلغ مستواه ، وألقى المحاضرات القيمة التي كان البعض منها مرجعاً للباحثين – في الجمعية الخلدونية وجمعية قدماء الصادقية "(٤٨) ، وإذا كان علم الشيخ مثار اهتمام وموضع إعجاب من معاصريه وتلامذته ، فأدبه وخلقه لم يكونا أقل موضعاً من علمه ، ومن المعروف أن أدب العالم هو ركن من أركان تكوينه ومقوم من مقومات شخصيته، ولعل معاصره الخضر حسين قد مزج بين هذين العنصرين لشخصية العالم بقوله : "وكنت أرى شدة حرصه على العلم ودقة نظره متجليتين في لحظاته وبحوثه ... وكنت أرى لساناً لهجته الصدق ، وسريرة نقية من كل خاطر سيء، وهمة طماحة إلى المعالي، وجداً في العمل ، ومحافظة على واجبات الدين وآدابه ، وبالإجمال ليس إعجابي بوضاءة أخلاقه وسماحة آدابه بأقل من إعجابي بعبقريته في العلم "(٤٩).

لقد تقلد ابن عاشور طائفة من المناصب مثل رئاسة الإفتاء وقضاء الجماعة ثم شيخ الإسلام وهو "لقب تفخيمي ، تداولته الرئاسة الشرعية الحنفية بتونس منذ القرن العاشر الهجري، ولم يكن لدى المالكية بتونس هذا اللقب وقد أطلق على رئيس المجلس الشرعي الأعلى للمالكية بصفة رسمية على الشيخ ابن عاشور ، وكان هو أول من لقب به "(٥٠)، وكان أحياناً يجمع بين أكثر من منصب منها ؛ كجمعه

---

(٤٥) انظر تراجم المؤلفين التونسيين (٣/٣٠٤- ٣٠٥) وانظر الاستعارة التمثيلية ص(٥١- ٥٢)

(٤٦) تراجم المؤلفين التونسيين (٣/٣٠٥)

(٤٧) انظر تراجم المؤلفين التونسيين (٣/٣٠٥)

(٤٨) المصدر السابق (٣/٣٠٦)

(٤٩) تونس وجامع الزيتونة ص(١٢٣- ١٢٦)

(٥٠) انظر شيخ الجامع الأعظم ص(٦٢) نقلاً عن المجلة الزيتونية (مجلد ٣ جزء ١٠) ربيع الثاني ١٣٥٩هـ ص(٢٤)

بين مشيخة الإسلام وبين عمادة الزيتونة ، وفي هذا دلالة على مكانته العلمية وعظم الثقة بـه ، وظـل الطاهر في هذا الجهاد العلمي والإصلاحي حتى كبر وتفرغ من مناصبه إلى التأليف والتحقيـق العلمـي الذي لم يفارقه حتى توفي في رجب سنة ١٣٩٣هـ .

مذهبه الفقهي وعقيدته :

ومن خلال مصنفات ابن عاشور - خصوصاً تفسيره وفتاويه والكتب الـتي درسـها في جـامع الزيتونة - يظهر واضحاً أنه مجتهد في الفتيا يسلك طريقة المجتهدين في الاستدلال والترجيح والمناقـشة والرد ، لكن ذلك لا يمنع أنه ينتمي في مجمل آرائه الاجتهادية إلى مذهب مالك – رحمه الله – وطريقته ، ومن الأدلة على ذلك أنه تقلد منصب رئيس المجلس الشرعي الأعلى للمالكية كما مر آنفاً ، والمـذهب المالكي عامة هو المذهب المعتمد والمفتى به في بلاد المغرب العربي . ولذلك جزم بعض دارسيه بأنه مالكي المذهب[٥١] .

وأما اعتقاده فهو يصرح به وهو أنه أشعري العقيدة ، فهو يناقش صاحب الكشاف في كثير مـن اعتزالياته مرجحاً المذهب الأشعري مصرحاً في بعض الأحيان أنه مذهبه كما في رده قول المعتزلة بعـدم وجوب بعثة الرسل ، وفي وجوب الهدى كله على الله تعالى ، فهو يقول في تفسيره لقوله تعـالى ﴿**... فَإِما يأتينكُم مني هدى...**﴾[٥٢] : " فلذلك كانت الآية أسعد بمذهبنا أيها الأشاعرة "[٥٣].

آثـــاره :

وقد ترك آثاراً واضحة على وجه جامعة الزيتونة ثم على وجه العلوم الإسلامية جملـة خـصوصاً علوم العربية والتفسير ، فإذا كانت أشرق اللمحات على الوجه التعليمي بجامع الزيتونة تتجلى في تطوير التعليم به وإحداث تغيرات جذرية في بنيته من حيث الخطة التعليمية والمواد العلمية وطـرق التـدريس ومناهجه ، فإن أشرق القسمات على وجه العلم عامة تمثلت في تلامذة مخلصين ساروا على دربه العلمي

---

(٥١) انظر شيخ الجامع الأعظم ص(١٤٩)

(٥٢) سورة البقرة : ٣٨

(٥٣) التحرير والتنوير (٤٤٣/١) وانظر (١٩٣/٢٢)

والإصلاحي أيضاً ثم مؤلفات غطت أكثر جوانب العلم وفروعه خصوصاً العلوم الشرعية غاية وآلـة ، وبحسب الباحث أن يسرد بعض أخص تلامذته ثم أهم مؤلفاته مرتبة على أصناف العلوم .

فمن أهم تلامذته :

١- الشيخ عبد الحميد بن باديس :

وهو عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن بـاديس ، ولـد في قـسنطينه بـالجزائر سـنة ١٣٠٥هـ [٥٤] ، وبعد إتمامه حفظ القرآن الكريم ، ودراسة بعض العلوم العربية والإسـلامية في بـلاده سافر إلى تونس سنة ١٣٢٧هـ ، فانتسب إلى جامع الزيتونة وأخذ عن كبار العلماء فيه ومن أشهرهم الطاهر بن عاشور الذي ربما لمسنا له أثراً كبيراً في شخصيته العلمية يتميز في شيئين :

الأول : اهتمامه بالجانب اللغوي واعتزازه بالأدب العربي ونمو الذوق الأدبي عنده ، وقد عبر ابـن باديس نفسه عن هذا الأثر حين قال : "وإن أنس فلا أنسى دروساً قرأ ا من ديوان الحماسة على الأستاذ ابن عاشور ، وكانت أول ما قرأت عليه ، فقد حببتني في الأدب والتفقه في كلام العـرب ، وبثـت فيّ روحاً جديداً في فهم المنظوم والمنثور ، وأحيت فيّ الشعور بعز العروبة والاعتزاز ا كما أعتز بالإسـلام "[٥٥] .

والثاني : بروز الشخصية الإصلاحية إذ عاد لبلاده سنة ١٣٣٠هـ ليباشر عمليـة الإصـلاح في الجزائر ، وإن كان يغلب على الظن أن ابن باديس قد طعم البذور التي تحملها من جامع الزيتونة بخبرات أخرى لمفكرين وعلماء من مختلف أنحاء العالم الإسلامي الذين التقى م في رحلته إلى الشرق حيث "زار مصر وسوريا ولبنان وحج إلى بيت الله ، واتصل بعلماء هذه الأقطار ، وعاد إلى قسنطينة وقد يـأت نفسه لعمل ضخم كبير أنفق فيه حياته كلها "[٥٦] .

---

(٥٤) انظر آثار ابن باديس – إعداد وتصنيف د. عمار طالبي – ط٢/ دار الغرب الإسلامي – بيروت (٧٢/١) ، والأعلام – للزركلي – ط١١/ دار العلم للملايين – بيروت ١٩٩٥م – (٢٨٩/٣)

(٥٥) آثار ابن باديس (٧٨/١- ٧٩)

(٥٦) تراجم الأعلام المعاصرين في العالم الإسلامي – أنور الجندي – ط١/ مكتبة الإنجلو المصرية – القاهرة ١٩٧٠م ص(٢٠١)

وقد ظل في بلاده يواصل مسيرة الدعوة الإصلاحية ، فأسس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة ١٣٥١هـ التي تميز دورها في محاربة الاستعمار فكرياً وعسكرياً ، كما أسس جريدتي المنقذ والشهاب وهما من أقوى الصحف الجزائرية مواجهة لمظاهر الفساد ، وظل في دعوته حتى توفي سنة ١٣٥٩هـ ، وله آثار علمية أشهرها : تفسيره للقرآن الكريم الذي عكف على تدريسه ثم جمع فيما بعد باسم (مجالس التذكير) ، وقد جمع الدكتور عمار طالبي آثاره في كتابه (ابن باديس حياته وآثاره) في أربعة مجلدات(٥٧) .

٢- محمد الفاضل ابن عاشور :

وهو ابن صاحب التحرير ، وقد ولد بالمرسى بتونس سنة ١٣٢٧هـ ، وكان محط عناية والده ، فحفظ القرآن الكريم ، ثم بدأ في حفظ المتون العلمية في سن التاسعة إذ يقرر عبد الملك ابن عاشور أخوه أن والده كان يكتب له منها "المقدار الواجب حذقه والذي ينبغي عرضه عليه في آخر كل يوم مقابل مقدار من النقود تشجيعاً له على مواصلة المثابرة والكد"(٥٨)، والتحق بالجامعة الزيتونية في أواخر عام ١٣٤٠هـ ، ودرس على أعلامها ومن أبرزهم والده ، و بهذا يجمع بين عناية والده الأبوية وعنايته العلمية في إطار البيت والأسرة ثم عنايته العلمية في إطار الجامعة الزيتونية .

وقد تقلب الفاضل في مجموعة من المناصب والمواقع العلمية ، وشارك في مجموعة من الأنشطة الاجتماعية ورحل إلى بلدان شتى حتى نضجت شخصيته العلمية فهو "رجل واسع العلم شامل المعرفة ، متكامل الخبرة بالفنون ، لا يقل شأن التطبيق العملي لديه عن التصور الواعي ، إمام محقق في اللغة وتاريخها ، خبير بنادرها وغريبها ، له تفرد في فن الشعر ونقده ورجاله ... له بحوث في علم الإعراب تشهد بتميزه في درك أسراره ، فقيه من الطراز الأول ... "(٥٩) ، وإن الباحث الخبير بشخصية ابن عاشور الأب ليشم في هذه العبارات رائحته من خلال تكوين ابنه وتلميذه العلمي .

---

(٥٧) انظر الأعلام (٣/٢٨٩)

(٥٨) مجلة الهداية العدد (٦) رمضان – شوال ١٤٠١هـ - إدارة الشؤون الدينية بالوزارة الأولى بتونس ص(٤٣)

(٥٩) الاستعارة التمثيلية ص(٤٠)

وتوفي الفاضل سنة ١٣٩٠هـ قبل وفاة والده بثلاث سنوات ، وصلى عليه أبوه صابراً محتسباً ، ومن أشهر مؤلفاته : التفسير ورجاله الذي يعد على صغر حجمه كاشفاً لكثير من تاريخ هذا العلم ومميزات التفاسير التي تعرض لها(٦٠) .

٣- محمد الحبيب بن خوجة :

تلقى العلم على يد الشيخ الطاهر ولزمه وحضر دروسه ، حتى الدروس التي كان يعقدها في بيته بعد صلاة التراويح من ليالي رمضان ، وهو يصف هذه الملازمة بقوله : "عرفته عن قرب من ثلاثة عقود خلت ، وكنت كثير التردد عليه والاستماع له ، والتتبع لنشاطه والإفادة من خلقه الرضي وعلمه الواسع "(٦١) ، وقد تقلد ابن خوجه جملة من المناصب التي تقلدها ابن عاشور من قبل مثل عمادة الكلية الزيتونية ، ومنصب الإفتاء بالجمهورية التونسية ، ثم شغل منصب الأمين العام مع الفقه الإسلامي بجده ، وله مجموعة من المؤلفات والمقالات المنشورة القيمة وبعضها متعلق بدراسة الجوانب اللغوية والبيانية في التحرير والتنوير"(٦٢).

وقد لقيته بجدة واستقبلني في مكتبه حفظه الله تعالى ، وأكد لي متانة الصلة بينه وبين ابن عاشور وأثره في شخصيته العلمية .

وإذا كان التلاميذ ثمرة غراس علمي ، فإن المؤلفات ثمرة أخرى من هذا الغراس ، ومؤلفات الطاهر كثيرة ، أكتفي بأهمها مصنفة على تصنيف العلوم ، وهي كما يأتي :

مصنفه في التفسير :

التحرير والتنوير : وأصل اسمه : تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد ، ثم اختصره إلى التحرير والتنوير ، طبعت منه أجزاء في حياته ، ثم توالت بعد وفاته حتى طبعت الطبعة الكاملة منه سنة ١٤٠٤هـ بالدار التونسية للنشر .

---

(٦٠) ابن عاشور ومنهجه في التفسير ص(١٨٥- ١٨٧)

(٦١) شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور – حياته وآثاره – د. بلقاسم الغالي ص (٦٧)

(٦٢) شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور ، وانظر : الجانب اللغوي والبياني في التحرير والتنوير – د.الحبيب بن خوجة – بحث ألقي في الجلسة الافتتاحية لمؤتمر الدورة الخمسين لمجمع اللغة العربية سنة ١٤٠٤هـ .

من مصنفاته في **الحديث :**

١- النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح : طبع في الدار العربية للكتاب – تونس – ١٣٩٩هـ .

٢-كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطا طبع في الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٥م .

من مصنفاته في **الفقه :**

١- مقاصد الشريعة الإسلامية ، طبعت الطبعة الأولى منه في الشركة التونسية للتوزيع سنة ١٩٧٨م.

٢- الوقف وآثاره في الإسلام ، طبع بمطبعة الهداية الإسلامية .

٣- آراء اجتهادية (مخطوط بمكتبته) ويبدو أنه لم يكمله .

٤- حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح للقرافي طبع بمطبعة النهضة بتونس سنة ١٣٤١هـ .

من مصنفاته في **اللغة والأدب :**

١- تحقيق كتاب الواضح في مشكلات شعر المتنبي لأبي القاسم الأصفهاني ، طبع في الشركة التونسية للنشر عام ١٩٦٨م .

٢- شرح ديوان النابغة الذبياني طبع بالشركة التونسية للتوزيع سنة ١٩٧٦م .

٣- شرح ديوان الحماسة لأبي تمام : وقد سماه (فوائد الأمالي التونسية على فرائد اللآلي الحماسية) مخطوط بمكتبته .

من مصنفاته في **علوم البلاغة :**

١- موجز البلاغة طبع في المطبعة التونسية .

٢- أمالٍ على دلائل الإعجاز ، مخطوط بمكتبته ، ولدى الباحث نسخة منه .

٣- تعاليق على المطول للتفتازاني وحاشية السيالكوتي مخطوط .

من مصنفاته التاريخية والاجتماعية :

١- نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق ، طبع بالمطبعة السلفية بمصر ١٣٤٤هـ .

٢- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام طبعت الطبعة الأولى منه بالمطبعة الرسمية للجمهورية التونسية سنة ١٩٦٤م والثانية في الشركة التونسية للتوزيع سنة ١٩٨٥م .

٣- أليس الصبح بقريب : وهو الذي ألفه في إصلاح التعليم بتونس طبع في المصرف التونسي للطباعة سنة ١٩٦٧م .

٤- كتاب تاريخ العرب مخطوط بمكتبته .

وإلى جانب هذه المصنفات المتنوعة له مجموعة ضخمة من البحوث والمقالات في مختلف الدوريات التونسية والعربية يصعب حصرها ، ومن الدوريات التي كتب فيها الشيخ ، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، المجلة الزيتونية بتونس ، ومجلة المنار للشيخ رشيد رضا بمصر ، مجلة النجاح الجزائرية ، مجلة الهداية الإسلامية ببغداد ، مجلة السعادة العظمى بتونس[٦٣].

---

(٦٣) انظر شيخ الجامع الأعظم ص(١١- ١٣) والاستعارة التمثيلية ص(٦٠)

المطلب الثاني

تكوينه العلمي :

إن ما سبق من عرض لترجمة ابن عاشور ، وتتبع لمكانة أسرته من ناحية ولمراحل حياته من ناحية أخرى ليكشف عن الأبعاد التي تتبلور فيها شخصيته العلمية ، فقد ظهر دور الأسرة عموماً في الحياة التونسية عامة ، فأثرها في ابنها وسليلها سيكون أقوى من باب الأولى .

وأقرب أجداده إليه - محمد الطاهر الجد الأدنى - هو الذي تولى خطة الإفتاء وقضاء الجماعة وتصدر للتدريس بالجامع الأعظم ، ولم يهجر الاجتهاد ولا مال إلى التقليد ، فهو "لا يذكر فقهاً إلا مرجحاً بدليله ، ويقول : لا يعجبني أن أقول : هكذا قال الفقهاء ، وما يمنعني أن أعلم الدليل كما علموه "(٦٤) ، ومن همته العلمية أنه لما أراد تدريس البلاغة لم تكن في تونس نسخة من دلائل الإعجاز

(٦٤) تونس وجامع الزيتونة – محمد الخضر حسين – ط١/ المطبعة التعاونية بدمشق ١٩٧١م – ص(١١١)

للجرجاني "فاستجلب دلائل الإعجاز ، استنسخه من بعض مكاتب الآستانة عن طريق بعض التجـار ، ولم يكن ذلك الكتاب بتونس من قبل ، فكانت لدرسه رنة عظيمة في المحافل العلمية "[٦٥] .

وليس من الغريب أن ترى مخايل هذه الصفات العلمية في الطاهر الحفيد من تحرر الفكر واستقلال الشخصية ، فليس من مجرد المصادفة إذن أن نجد ابن عاشور الحفيد ينظر في نـسخ دلائـل الإعجـاز وينتقدها ، بل ويشرح الكتاب ويعلق عليه بتعاليق ما تزال مخطوطه تنتظر من يخرجها إلى النور .

وأما جده لأمه فلعل له أعظم الأثر في شخصيته العلمية ، وهو الذي يعد شـيخه الأول إذ تـولى رعايته منذ سني الرضاعة ، فنقله منذ ولادته إلى الجناح الخاص به في قصره ، وظل يتعاهده أستاذاً ومربياً حتى وفاته .

وهذا الجد هو الشيخ الأستاذ الوزير محمد العزيز بوعتور ، تلقى العلوم الدينية والعربيـة – بعـد حفظه للقرآن الكريم - على كبار علماء الزيتونة ، وله إلى جوار ذلك أسانيده العالية الجامعة التي تلقاها عن الإمام محمد الصالح الرضوي السمرقندي الشريف[٦٦][٦٧]، وقد مارس الشيخ الـوزير التـدريس في جامع الزيتونة بإجازة من شيوخه ، فتحدثنا المصادر أنه درس كتباً عديدة منها شرح المختصر للـسعد التفتازاني في البلاغة ، وهو الذي يلاحظ أن ابن عاشور قد درسه أيضاً بعد ذلك ، ولعل من الأدلة على علو همته العلمية أنه كان يحضر الدروس العليا بجامع الزيتونة وهو يومئذ وزيـر ومـن كبـار رجـال الدولة[٦٨] ، ولا شك أن هذه الهمة العالية إلى جانب أخلاقه التي استرعت انتباه المسؤلين كانـت وراء حرصهم على تقليده أرفع المناصب ، ابتداءً من رئاسة رتبة وزارة المال إلى رتبة أمير اللواء ثم أمير الأمراء ثم وزير المالية ثم مشاركته في تنظيم التدريس بجامع الزيتونة،إلى أن توّج ذلك كله بتقليده منصب الوزارة الكبرى سنة ١٣٠٠هـ .

---

[٦٥] المصدر السابق ص(١٠٩)

[٦٦] أبو عبد الله محمد صالح الرضوي : محدث رحال ، له علم بالطب ، أصله من سمرقند وبها ولد ونشأ في بخارى ورحل إلى الهند واليمن والحجاز وتونس والجزائر والمغرب ومصر واستقر وتوفي بالمدينة سنة ١٢٦٣هـ .

انظر الأعلام (١٦٤/٦)

[٦٧] انظر ابن عاشور ومنهجه في التفسير ص(١٢٠)

[٦٨] انظر تراجم المؤلفين التونسين (٣٥٥/٣)

ويكفي من إجلال أعلام عصره لرسوخه في العلم أن أعضاء المحكمة الشرعية العليـا وقـضا ا إذا اختلفوا في فهم بعض النصوص أو القواعد أو تطبيقها على مستجدات العصر رفعوا إليه ما يجري بينهم من الخلاف فيكون رأيه هو حسم المسألة(٦٩) .

ومن خلال دراسة ترجمة ابن عاشور يقرأ المتابع لها الأسطر السابقة وكأ ا تتحدث عن ابن عاشور لا عن جده الوزير لتشابه ما بينهما حتى في ما توليا من المناصب ، وليس هذا غريباً فشخـصية الجـد واضحة في شخصية الحفيد وقد نوه ابن عاشور بفضل جدّه مراراً وذكره في مساق الاعتزاز كـثيراً في التحرير والتنوير(٧٠) وغيره(٧١) ، وهذا بعض وفاء بجهد هذا الجد في تنشئته العلمية التي أقلها أنه نسخ له كتاب مفتاح العلوم للسكاكي بيده وأهداه إليه، "ونسخ له متن البخاري في جزء فريد ، وجمع لـه في دفتر كبير نصوصاً من عيون الأدب وأمهات الكتب"(٧٢) ، ومن ثم تعد نشأة ابن عاشور من خلال هذه الأسرة يئة صالحة وعميقة الجذور بحيث يكون لها الأثر الأبقى والأعمق في هذه الشخصية ، "غـير أن هذه العناية والرعاية لو لم تصادف بذرة صالحة في الحفيد لما آتت أكلها أو أينعت وأزهرت ، ولكنـها صادفت نبتة طيبة التلقي ، حسنة الاستعداد بما وهب لها الله سبحانه من قطرة سـليمة وذهـن ثاقـب وقاد"(٧٣) ، ولعل هذا الاستعداد كان من أهم عوامل تكوينه العلمي لأنه يعبّر عن الاستجابة الذاتية لهذه العناية ودور الطاهر في تنمية آثارها فهو الذي عنده تمخضت كل العوامل،وفيه توجهت محاور الإفـادة ونتائج التكوين.

فقد شغف الطاهر بالعلم ، وظهرت همته فيه عالية منذ بدايات طلبه وهو الذي حصل النـهايات العظمى في المواد التي أختبر فيها في جامع الزيتونة ليحصل على شهادة التطويع(٧٤) ، ثم اهتم بنهل العلم من مصادره الأصلية وذخرت مكتبته الخاصة بنوادر المخطوطات التي نسخ بعضها بخط مؤلفـه وتميـز

---

(٦٩) انظر تونس وجامع الزيتونة ص(٩١)

(٧٠) انظر التحرير والتنوير (١٤٤/١٠) ، (٦٩/٣)

(٧١) انظر تحقيق الشيخ ابن عاشور في جواب مسألة حديثية – مجلة الهداية – العدد (٦٠) ص(٩٩)

(٧٢) مجلة جوهر الإسلام (٣- ٤) السنة العاشرة ص(١٢) وانظر شيخ الجامع الأعظم ص(٤٢)

(٧٣) الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره – ص(٣٠)

(٧٤) انظر الاستعارة التمثلية ص(٥١)

بعضها بأنه عزيز لا يوجد في أكثر المكتبات ، وقد أشار إلى ذلك كله الدكتور علي العطار الـذي زار مكتبته الخاصة واعتنى بالاطلاع على هذه الذخائر وهو يقول في ذلك : " بنظرة أجلتها في فهرس مكتبته وجدت المخطوطات أكثر من المطبوعات ، وهي مخطوطات نادرة جداً سواءً منها ما كـان مغربيـاً أو مشرقياً أو أندلسياً "[٧٥] ، وبعد أن سرد أمثلة من هذه النوادر التفت إلى أنه "قد ظهر أثر هذه النوادر في مكتبة الشيخ الطاهر حين أمدنا بقطع نادرة من تراثنا لم يكن لها نظير في الشرق والغرب"[٧٦] .

وهذا الشغف لا يكشف فقط عن طموح وهمة عالية في درس العلم ، وإنما يكشف أيضاً عن نبوغ فطري غذته عوامل شتى حتى أوقدت فيه شعلة النشاط العلمي إلى أواخر حياته ، حتى إنـه رفـض أن يوضع له المحلول المغذي في آخر حياته عن طريق الحقن في يده اليمنى على الرغم من ثقل اليسرى مـن كثرة الحقن فيها ، ولا سبب لذلك الرفض عنده إلا أن هذه اليد هي التي يكتب ا ، فهو يكتب حـتى آخر أنفاسه وأنابيب الغذاء موصلة بجسمه[٧٧] ، ويؤيد ذلك قول تلميذه البار الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة : " وهو إلى ما قبل وفاته بيوم لم يفارق المطالعة ولا المراجعة ولا الإصلاح ولا التعقيب "[٧٨].

وقد عبر ابن عاشور نفسه عن هذه المعاني في كلمته التي ألقاها يوم أسندت إليه جـائزة الحبيـب بورقيبة سنة ١٩٦٨م إذ يقول : " وإني أحمد الله على أن أودع في محبة العلـم ، والتـوق إلى تحـصيله وتحريره ، والأنس بدراسته ومطالعته ، سجيةً فُطِرت عليها فخالطت شغاف قلبي وملأت مهجتي ولبّي ، وغرزت في غريزة نمتها التربية القويمة التي أخذني ا مشايخي – طيب الله ثراهم وطهر ذكـرهم – ... حتى أصبحت لا أتعلق بشيء من المناصب والمراتب تعلقي بطلب العلم ، ولا آنس برفقة ولا حـديث أنسي بمسامرة الأساتيذ والإخوان في دقائق العلم ورقائق الأدب ، ولا حب إلي شيء مـا حببـت إلي الخلوة إلى الكتاب والقرطاس"[٧٩] .

---

[٧٥] المصدر السابق ص(٦٨)

[٧٦] المصدر السابق ص(٦٩)

[٧٧] حدثني بذلك الدكتور علي العطار نقلاً عن كاتبه بلال وذلك في أثناء زيارتي له في بيته ٠

[٧٨] النشرة العلمية للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين – السنة الثانية والثالثة العدد(٢- ٣) ص(٢٢٦)

[٧٩] نشرة جائزة الرئيس بورقيبة نوفمبر ١٩٦٨م طبية الدار التونسية للنشر ص(٢٤) نقلاً عن : ابن عاشور ومنهجه في التفسير - ص(١١٥)

إن هذا الاستعداد الفطري والهمة العالية كما لقحتها أسرة الشيخ منذ بدايات تكوينه ، فقد نمتها جماعة من شيوخه الذين درس عليهم العلم واكتسب منهم مع العلم صفات ميز م فإن التلميذ الواعي هو الذي يأخذ عن شيخه أخلاقه وسمته وشخصيته مثلما يأخذ علومه ومعارفه .

ولعل من أبرز هؤلاء الشيوخ بعد جدّه الوزير – شيخه الجليل عمر بن أحمد بن علي بن قاسم المعروف بابن الشيخ الذي نشأ نشأة تعليمية باهتمام والده وتحت رعاية شيوخه حتى باشر التدريس بجامع الزيتونة بإلحاح من شيوخه ، واستمر مرتبطاً ذه الجامعة مدرساً وناظراً حتى أواخر حياته وهي فترة نحو الخمسين عاماً ، ومن أشهر تلامذته في هذه الفترة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور والشيخ محمد الخضر حسين والشيخ محمد مخلوف صاحب (شجرة النور الزكية في تراجم المالكية) .

ولعل الطاهر قد تأثر بدروس هذا الشيخ وشكلت جانباً مهماً سواءً في معارفه أو في طريقة بحثه ودروسه ، إذ تلقى عليه الشرح المطول على متن التلخيص وهو عينه الذي درسه للطلاب حين تولى التدريس ، وأما شرح المحلي على جمع الجوامع وشرح السيد لكتاب المواقف اللذان تلقى منه دروسهما فقد كتب على كل منهما حواشي وتعليقات فيما بعد .

وأما تأثره بطريقته في المباحثة والشرح فيكفي أنه أشار بنفسه إلى إعجابه بذلك إذ يقول: "ما رأيت في علماء الزيتونة من يسلك في دروسه غير طريقة الإلقاء إلا الشيخ عمر بن الشيخ والشيخ مصطفى رضوان ، مع أ ما معترف لهما بقوة العلم ، وخاصة الشيخ عمر بن الشيخ"[80]، وهو يودع هذا الإعجاب كتابه (أليس الصبح بقريب) الذي جعله محوراً لإصلاح التعليم بالزيتونة ، وذلك يشير إلى توجهه نحو طريقة شيخه هذا في التدريس وعدّه إياها من مظاهر الإصلاح في التعليم .

---

[80] أليس الصبح بقريب – التعليم العربي الإسلامي – (دراسة تاريخية وآراء إصلاحية) محمد الطاهر بن عاشور – ط٢/ الشركة التونسية لفنون الرسم١٩٨٨م – ص(٢٣٢) ، ويفصِّل الخضر حسين ما أجمله الطاهر من طريقة الشيخ في الإلقاء بقوله : "أما أسلوب الأستاذ في التعليم فمن أنفع الطرق ، كان يقرر عبارة المتن ويبسطها حتى يتضح المراد منها ثم يأخذ في سرد عبارات الشرح وما تمس الحاجة إليه من الحواشي والكتب التي بحثت في الموضوع ، لاسيما الكتب التي استمد منها شارح الكتاب ، ويتبعها بالبيان جملة جملة ، ولا يغادر عويصة أو عقدة إلا فتح مغلقها، وأوضح مجملها بحيث يتعلم الطالب في دروسه كيف تلتقط جواهر المعاني من أقوال المؤلفين ، زيادة عما يستفيده من العلم فالأستاذ لم يأخذ في درسه بطريقة الإملاء كما يصنع كثير من كبراء الأساتذة إلا أن له مزية التحقيق والكشف عن أسرارها بوجه يدلك عما له من سعة العارضة والغوص في أعماق المباحث إلى أبعد غاية" . تونس وجامع الزيتونة ص (١١٣)

ومثل هذا الشيخ في حياة الطاهر كثير ممن أفاد منهم علماً وطريقة وشخصية ، إلا أن طلب الإيجاز يقتضي الباحث أن يكتفي بشخصية أخرى على سبيل التمثيل لهذا النوع من الأساتذة الذين تكون ـ م الطاهر في شخصيته العلمية ، وهو الشيخ محمد النخلي القيرواني الذي التحق بجـامع الزيتونـة سـنة ١٣٠٤هـ وختم الكتب العالية في مختلف العلوم ، وإلى جانب هذا النفس العلمي العالي تميـز الـشيخ باستقلال في شخصيته وروح يأنف التقليد ويألف التجديد ، فهو لا يحجر فكره على ما قرره السابقون بل ربما عارضهم وانتقدهم ، ولعل هذا الاستقلال في الشخصية يظهر في نصيحته لتلميذه (ابن بـاديس) وقد ذكر له تبرمه بأساليب المفسرين وتأويلا م وضيق صدره من اختلافهم فيما لا اختلاف فيه – كما عبر ابن باديس نفسه – قال: " فذاكرت يوماً الشيخ النخلي فيما أجد في نفسي من التبرم والقلق فقال لي : اجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة، وهذه الأقوال المختلفة ، وهذه الآراء المضطربة ، يسقط الساقط، ويبقى الصحيح ، وتستريح"[81] . وهذا الاستقلال في الشخصية هو الذي نجده عند الطاهر بن عاشور حسب ما سنرى في طوايا هذا البحث .

ومما سبق يتضح دور هؤلاء الشيوخ في تكوين ابن عاشور ؛ "فقد رزق أساتذة مهروا في العلـوم العقلية والنقلية ، وقد ملك عليهم هاجس الإصلاح عقولهم وقلو م ، فاكتسب منهم ملكـة علميـة ، وبثوا فيه روحاً إصلاحية ، وتمرس بثقافة واسعة ... وأعمل فكره فيما حصله وتوسع في ذلك وحللـه "[82] .

فهذه هي أهم عوامل تكوينه العلمي ، "من هذا المزيج المتجانس : البيت ، والمدرسـة ، وعلمـاء العصر ، تكونت شخصية ابن عاشور العالم والمؤلف "[83] ، وقد برز هذا الأثر واضحاً في مصنفات ابن عاشور خصوصاً تفسيره التحرير والتنوير ؛ فالمتأمل يلاحظ تنوع معارفه ورسوخ قدمه ودقـة مباحثـه وفنونه وعدم ـيبه من الاستدراك على الأعلام الكبار ولا من تقرير الآراء الغريبة على الدارسين مـا دام يسندها التحري والدليل .

---

(81) ابن باديس حياته وآثاره (١٣٨/٢)

(82) شيخ الجامع الأعظم ص (٤٧)

(83) محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره ص(٣٢)

فالنظرة العجلى في قائمة مصنفاته أو المتأنية في مضمون هذه المصنفات - خصوصاً التفسير - توصل إلى النتيجة التي سبقت الإشارة إليها وهي تنوع معارف الطاهر وحذقه في الفنون المختلفة ، فقائمة المصنفات تحتوي كما سبق على مصنفات في النحو والبلاغة والأدب ، والفقه والأصول ، والتفسير والحديث والتاريخ ، واللغة وغيرها من الفنون العلمية التي تدل على ثراءٍ علمي تميزت به شخصية الطاهر بن عاشور ، لكن مما يلفت النظر أن قائمة المؤلفات تحتوي على كتاب في الطب وهو تصحيح وتعليق على كتاب (الانتصار لجالينوس) للطبيب العربي ابن زهر(٨٤)، ولهذا دلالة على علو همته في التصنيف خاصة وفي تحصيل المعارف عامة .

ومضمون هذه المصنفات يكشف عن هذا التنوع ، وبحسبنا في ذلك أن ننتقل بين صفحات تفسيره التحرير والتنوير ، فهو لا يكاد يترك علماً من الأعلام التاريخية التي وردت في القرآن إلا عرف به وكشف عن أصل تسميته في لغته(٨٥) ، ولا يكاد يترك أمة من الأمم أو دولة من الدول إلا ذكر نبذة ملخصة ودقيقة عن تاريخها(٨٦) ، بل ربما يصحح بعض المعلومات في ذلك ويستدرك بعضها كما في بحثه عن (الصابئة) وهو بحث طويل استغرق نحو خمس صفحات ذكر فيه قول بعض علماء الإفرنج في أصل التسمية وغيرهم ، ثم استدرك على ذلك بقوله : "والأظهر عندي أن أصل كلمة (الصابي) أو (الصائبة) أو ما تفرع منها هو لفظ قديم من لغة عربية أو سامية قديمة هي لغة عرب ما بين النهرين من العراق "(٨٧) ، ثم استطرد في ذكر أهم ملامح هذا الدين ومواطنه من جزيرة العرب .

وهو يهتم بالإفادة من معارفه في وصف ما يحتاج إلى وصف وتفصيل ما يحتاج إلى تفصيل في القرآن الكريم فهو يصف سد مأرب المشار إليه في سورة سبأ معتمداً على أوصاف الجغرافيين العرب والرحالة الأجانب ، إذ يقرر أن "السد طوله من الشرق إلى الغرب ثمانمائة ذراع وارتفاعه بضع عشرة

---

(٨٤) أبو العلاء زهر بن عبد الملك بن محمد بن زهر من بني إياد : فيلسوف ، طبيب أندلسي من أهل إشبيلية ، اشتغل بالحديث والأدب ثم أقبل على الطب ، وكتابه هذا لعله الذي حل فيه شكوك الرازي على كتب جالينوس ، مات بقرطبة سنة ٥٢٥هـ .

انظر الأعلام (٣/٥٠)

(٨٥) انظر التحرير والتنوير (١٥/٣٥٩) ، (١٦/٣٢) ، (٢٠/١٧٥)

(٨٦) التحرير والتنوير (٨/٢٠٠) ، (٨/٢١٥) ، (١٩/٢٧)

(٨٧) المصدر السابق (١/٥٣٣)

ذراعاً وعرضه مائة وخمسون ذراعاً وقد شاهده الحسن الهمداني ووصفه في كتابه المسمى بـ (الإكليل) ... ووصفه الرحالة (أرنو) الفرنسي سنة ١٨٨٣م ، والرحالة (غلازر) الفرنسي ... "[٨٨] .

وتبدو معارفه العلمية في الاعتماد على علوم كالكيمياء والطب في وصفه لما ذكر في القرآن الكريم من الكائنات ، فهو يعتمد على علوم الكيمياء في طريقة تكون الزجاج ، وهو "صنف من الطين المطين من عجين رمل مخصوص ، يوجد في طبقة الأرض ، وليس هو رمل الشطوط وهذا العجين اسمه في اصطلاح الكيمياء (سليكا) يخلط بأجزاء من رماد نبت يسمى في الكيمياء (صودا)... "[٨٩] ، ثم يتابع طريقة تكون الزجاج بناء على مثل هذه المعلومات .

ولعل مما دفعه إلى الاهتمام بهذه المعارف العلمية المتنوعة أنه يرى الإعجاز العلمي أحد مقومات الإعجاز القرآني كما سيأتي تفصيل ذلك في الفصل الأخير من الباب الثالث من هذا البحث ، ومن ثم فالمعارف العلمية جزء مهم في تفسيره ، ولعل المعارف الطبية من أظهر هذه المعارف وأدقها ، ولعل من الأمثلة على ذلك وصفة لماء الرجل وماء المرأة ، فماء الرجل "سائل فيه أجسام صغيرة تسمى في الطب الحيوانات المنوية ، وهي خيوط مستطيلة مؤلفة من طرف مسطح بيضوي الشكل وذنب دقيق كخيط "[٩٠] ، وأما بويضات المرأة فهي "بويضات دقيقة كروية الشكل تكون في سائل مقره حويصلة من حويصلات يشتمل عليها مبيضان للمرأة ، وهما بمنزلة الأنثيين للرجل فهما غدتان تكونان في جانبي رحم المرأة "[٩١] ، ثم يصف كيفية نمو البيضة وخروجها من الحويصلة ، الذي "يكون عند انتهاء نمو الحويصلة ، فإذا انتهى نموها انفجرت فخرجت البيضة في قناة تبلغ بها إلى تجويف الرحم ، وإنما يتم بلوغ البيضة النمو ، وخروجها من الحويصلة في وقت حيض المرأة ، فلذلك يكثر العلوق إذا باشر الرجل المرأة بقرب انتهاء حيضها "[٩٢] ولا شك أنه يقصد عقيب انتهاء الحيض .

---

(٨٨) المصدر السابق (١٧٠/٢٢)

(٨٩) المصدر السابق (٢٣٧/١٨)

(٩٠) التحرير والتنوير (٢٦٣/٣٠)

(٩١) المصدر السابق نفسه

(٩٢) المصدر السابق (٢٦٣/٣٠- ٢٦٤)

وهكذا تمتد معارفه لتشمل العلوم المتنوعة ، يوظفها جميعها لتفسير النص القـرآني وبيانـه وقـد اقتصرت على أمثلة من المعارف التي لا تتعلق باللغة أو الفقه أو الحديث أو غير ذلك من العلوم اللازمـة للمفسر إيماءً بالأدنى إلى الأعلى ، ولأن ابن عاشور قد ضرب في هاتيك العلوم بالسهم الأوفى وأخذ منها بالحظ الأوفر فكان له منها في مصنفاته وتفسيره القدح المعلى.

وإلى جانب هذه المعارف المتنوعة تبرز ميزة علمية أخرى قد لا تجتمع مع الميزة الأولى عند كثير من العلماء، وهي دقة مباحثه وعمق غوصه على المفردات التي قد لا تأتى للكثيرين، فهو يـصنف كتـاب (النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح) فيجعل هدفه منه إيضاح المواضع الـتي فـات المتقدمين إيضاحها ، وبيان النكت التي تركوا بيا ا ، وقد أعرب عن هذا في مقدمة الكتـاب بقولـه : "ولقد كثر ما عرض لي عند روايته [أي الجامع الصحيح] ما يستوقف طرف الطرف ، ويستحث بيانـاً لذلك الحرف ، لم يشف فيه السابقون غليلاً أو تجاوزه قلم كان عنـد بلوغه كليلاً ، فرأيت حقـاً أن أقيد ما بدا وأن لا أتركه يذهب سدى ، والحمد لله على ما ألهم إليه وهدى "[٩٣] ، وصـنوه في هـذا كتاب (كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطا) الذي سبق تأليفه تأليف النظر الفسيح[٩٤] وقد سار في النظر الفسيح مساره فيه .

وهذه النظرات المدققة تزخر ا بحوثه في ا الات المختلفة خصوصاً تفسيره الذي يكثر فيه تعـبير الطاهر عن أن هذا المبحث الذي بحثه لم يذكره أحد من قبله ، أو لم يعثر عليه عنـد الـسابقين وهـي كثيرة[٩٥] ، ولعل من هذا تأييده لما ذهب إليه سيبويه وتابعه الزمخشري من اعتبار (الفاء) في قوله تعالى: ﴿**...وإياي فَارْهبون**﴾[٩٦] مشعرة بشرط مقدر ، فهو تأييد مبني على استقصاء وحصر لمواضع هذه الفاء في كلام العرب ، انتهى فيه إلى نتيجة مؤداها "أن غالب مواقع هاته (الفاء) المتقدم معها المفعول علـى مدخلها أن تقع بعد ي أو أمر يناقض الأمر والنهي الذي دخلت عليه تلك الفاء نحو قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ**

---

[٩٣] النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح- محمد الطاهر ابن عاشور- ط/ الدار العربية للكتاب ص(٥)

[٩٤] انظر مقدمة النظر الفسيح ص(٥) وقد اكتفيت بالنقل عن النظر الفسيح لأنه أدل على تفرد الطاهر إذ شراح الصحيح متوافرون ومتنوعة مشاربهم ومذاهبهم ، فالتقاط ما فاتهم من النكت والنوادر أعز مما فات شراح الموطأ.

[٩٥] انظر التحرير والتنوير (٢١٧/٦) ، (٣٣٨/٢٩)

[٩٦] سورة البقرة : ٤٠

أوحي إليْك وإلى الذين منْ قبْلك لئنْ أشْركْت ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ بل الله فَاعْبدْ...﴾[97] وقول الأعشى :

ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا [98]

فكان ما يتقدم هاته الفاء، يتولد منه شرط في المعنى ، وكانت الفاء مؤذنة بذلك الشرط، وعلامة عليه ، فلأجل كونه مدلولاً عليه بدليلين أصله وفرعه كان كالمذكور ، كأنه قيل : (لئن أشركت ليحبطن عملك) ، و (فإن كنت عابداً شيئاً فالله فاعبد) ، وكذا في البيت "[99].

فهذا التحري الذي تحراه مبني على شيئين هما : تتبع مواضع وقوع هذه الفاء في لغة العرب ، ثم سبر لهذه المواضع نتيجته أ ا تقع بعد أمر أو ي يناقض الأمر والنهي الذي بعدها، وهو ظاهر في الآية وبيت الأعشى ، ومن ثم كان ما قبلها بم لة الشرط من حيث المعنى ، ويعد أصلاً في المعنى ، ثم ما بعدها يعد فرعاً لهذا المعنى ، فقول الأعشى يتولد عن صدره شرط وهو أصل أسلوب الشرط ثم يأتي الفرع الذي بعد (الفاء) وهو المقصود وهو (الله فاعبد) فكأنه تركب شرط هو : فإن كنت عابداً شيئاً فالله فاعبد .

وقد اعتز ابن عاشور ذا التحليل وعده فائدة عزيزة فقال عقبه : "وهذه فائدة لم يفصح عنها السلف ، فخذها ولا تخف "[100].

ومثل هذه النظرات المدققة تعفي ابن عاشور من الملام حين يخالف كثيراً من الأعلام الكبار ويهجم على آرائهم بالرد على الرغم من ثنائه عليهم في كثير من المواضع وذكره آرائهم بألفاظها محتجاً ا ، كما نقل في مقدمته عن الزمخشري وعبد القاهر وغيرهما ، وطول النفس في النقل احتجاجاً على أهمية علوم البلاغة في تفسير القرآن العظيم [101] ، فهذا الاحترام والثناء لم يمنعه من مخالفة هؤلاء الأعلام في

---

[97] سورة الزمر: ٦٥- ٦٦

[98] ديوان الأعشى – د. محمد حمود – ط١/ دار الفكر اللبناني١٩٩٦م – ص (٥٧) وهو من شواهد سيبويه في الكتاب – تحقيق عبد السلام هارون – ط١/ دار الجيل – بيروت – (٥١٠/٣) .

[99] التحرير والتنوير (٤٥٦/١)

[100] التحرير والتنوير (٤٥٦/١)

[101] انظر التحرير والتنوير (١٨/١- ٢١)

كثير من المواضع[١٠٢] ، ولعل التمثيل بالزمخشري وعبد القاهر يغني في هذا الباب لأن اعتزازه بآرائهما وثناءه عليهما ظاهر في تراثه خصوصاً التحرير والتنوير، فمخالفته لهما تومىء إلى استقلال شخصيته العلمية ورسوخ قدمه في العلم الذي يخالفهما فيه :

فمن نقده لعبد القاهر واستدراكه عليه اعتراضه على رأيه في دلالة كلمة (كل) ، فخلاصة رأي ابن عاشور أن كلمة (كل) "موضوعة لإفادة الشمول والإحاطة لأفراد الاسم الذي تضاف هي إليه "[١٠٣] لا فرق عنده بين أسلوب الإثبات أو أسلوب النفي أو النهي ومن ثم فهي في قوله تعالى: ﴿ **ولا تطعْ كُـل حلاف مهين** ﴾[١٠٤] " تفيد النهي العام عن طاعة كل فرد من أفراد أصحاب هذه الصفات التي أضيف إليها (كل) بالمباشرة وبالنعوت "[١٠٥]، وهذا واضح في أنه يعتبر دلالتها على الشمول والإحاطة عامة في كل الأساليب إثباتاً ونفياً و ياً ، وهو هنا يخالف عبد القاهر الذي فرق في دلالة (كل) بين أسلوبي الإثبات والنفي ويرى تفريقه باطلاً ؛ فالمراد عنده بالآية " النهي عن طاعة كل موصوف بخصلة من هذه الخصال بله من اجتمع له عدة منها، وفي هذا ما يبطل ما أصله الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز من الفرق بين أن تقع (كل) في حيز النفي – أي أو النهي – فتفيد ثبوت الفعل أو الوصف لبعض ما أضيفت إليه (كل) ، إن كانت (كل) مسنداً إليها...وبين أن تقع (كل) في غير حيز النفي"[١٠٦].

وأما مخالفته للزمخشري فهي كثيرة بقدر طول صحبته له ، ولأن الزمخشري صاحب تفسير يضعه ابن عاشور أمامه في أكثر مواضع تفسيره إن لم يكن كلها ، فيختار منه ويترك ويقبل ويرد وستأتي مواضع في البحث خالف فيها ابن عاشور الزمخشري[١٠٧] ، وإنما المقصود ظهور روحه الاستقلالي نتيجة لتدقيقه في العلوم وتأصيله للمسائل .

---

(١٠٢) انظر المصدر السابق (٥٣١/١) ، (٣٤٤/٢٩) ، (٣٤١/٢٦)

(١٠٣) المصدر السابق (٧٠/٢٩)

(١٠٤) سورة القلم: ١٠

(١٠٥) التحرير والتنوير (٧٠/٢٩)

(١٠٦) التحرير والتنوير (٧١/٢٩)

(١٠٧) ومن أمثلة ذلك : التحرير والتنوير (٩٢/٩) ، (١٢٣/١٤) ، (٢٧٤/١٤)

ولم تكن العلوم المتعلقة بالدلالة أقل حظاً من غيرها في تكوين ابن عاشور العلمي ، بل ربما كانت أكثر هذه العلوم حظاً في هذا الباب ، فطلب الدلالة نتيجة حتمية للتدقيق في المباحث والفنون ، ومن ثم زخرت قائمة مؤلفاته بالعديد من المصنفات في هذه العلوم تأليفاً وتحقيقاً وتعليقاً كما كثرت بحوثه الدلالية مطولة ومعمقة في تفسيره التحرير والتنوير ، وهذا الجانب هو موضوع هذه الدراسة ، إلا أن هذا لا يمنع من الاستئناس هنا ببعض الأمثلة على عمق نظرته الدلالية وتفرد شخصيته العلمية في هذا الجانب :

١- لابن عاشور بحث سماه (فرق لغوي مغفول عنه) ألقاه في الجلسة الختامية لمؤتمر الدورة السابعة عشرة لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ، فرق فيه بين كلمة (الضر) بالإدغام وكلمة(الضرر) بالفك ، وهو يقرر سبب إنشائه في صدر البحث بقوله : "أجملت كتب اللغة في هاتين الكلمتين إجمالاً سرت منه إلى ألسن المستعملين أخطاء باستعمالهم كلمة (الضرر) بالفك فيما يساوي معاني كلمة (الضر) بالإدغام ، غافلين عما تضمنه سر عدم إدغام الحرفين في كلمة (الضرر) من التنبيه على الاحتراز من استعمالها فيما يساوي معنى كلمة (الضر) المدغمة ، فوجب بسط هذا البحث وتحقيقه "(108) ، وخلاصة ما وصل إليه أن (الضرر) بالفك لا يستخدم إلا في معنى العمى والزمانه ، بخلاف (الضر) بالإدغام الذي يستخدم استخداماً عاماً.

٢- يفرق ابن عاشور بين كلمات كثيرة تدخل في باب الترادف ، وقد خص البحث هذا الأمر بمبحث خاص ، إلا أن الطاهر يقرر في بعض هذه الألفاظ أنه تفرد بذكر دلالتها مثل : تفريقه بين الدخول والولوج ودلالة لفظة الدخول ؛ إذ يقول : " ولم أجد فيما رأيت من كلام المفسرين ولا من أهل اللغة من أفصح عن معنى الدخول في مثل هذه الآية "(109) ، وإنما يقصد أنهم لم يفصحوا عن معنى الدخول بالدلالة التي اختارها وميزها عن دلالة الولوج ، وسيكون لهذا الموضع مزيد بحث في مبحث الترادف(110) ، وإنما أردت الإشارة إلى تحريره لفروق لم يذكرها العلماء قبله كما نص هو في تفسيره .

---

(108) مجلة مجمع اللغة العربية – الدورة السابعة عشرة – القاهرة – (٨/٤٨٤)

(109) التحرير والتنوير (٢١/٢٨٦) وذلك عند قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا ﴾ [سورة الأحزاب : ١٤]

(110) مبحث الترادف ص (   )

المبحث الثاني

علوم العربية وعلاقتها بالتفسير

يستدعي بحث الدلالة اللغوية عند ابن عاشور أن نتوقف عند علاقة اللغة وعلومها بالتفسير عامـة ومدى الفاعلية التي اختصت بعلوم اللغة في هذا ا ال ، وذلك يستدعي أيضاً الوقوف على علاقة اللغـة بالدلالة والتصور الدقيق لمصطلح الدلالة اللغوية ، وعلاقة ذلك بعلوم اللغة المختلفـة ودوره في عمليـة التفسير .

وقد التفت العلماء من قديم إلى أهمية العربية ، حتى صنف فيه نجم الدين الطوفي[111] كتابه المشهور (الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية) جمع فيه للعلماء من لدن صحابة النبي ﷺ أقوالاً تتـضافر على أهمية هذه اللغة ، حتى جعل عمر بن الخطاب ؓ تعلمها بم لة تعلم القرآن[112] ، وعلاقـة اللغـة العربية بالقرآن الكريم أمتن من أن يتكلف لبيا ا ، فالله تعالى "كلف عباده بما ضمن كتابه من الأحكام وشرع لهم فيه من بيان الحلال والحرام ، وأمر رسوله ﷺ ببيانه فبينه بالسنة ، وهما – أعـني الكتـاب والسنة – عربيان ، وهما أصل الشريعة ومعتمدها ومصدرها وموردها ، وعمادها ومـستندها ... ولا يمكن امتثال مأمور الله تعالى في كتابه ورسوله ﷺ في سنته إلا بعد معرفة مقتضاهما ، ولا يمكـن فهـم مقتضاهما إلا بمعرفة اللغة التي وردا ا وهي العربية "[113] .

فإذا كان هذا بالنسبة لعموم القارئين كتاب الله ﷻ عند الطوفي[114] ، فكيـف بالمفـسر الـذي يتصدى لهذا الأمر تصدي معلم وموجه ومفتٍ فالأمر فيه أوجب ، ومن ثم بدأ الـسيوطي بمراعا ـا في سرده ما يجب على المفسر ، فيجب على المفسر عنده "البداءة بالعلوم اللفظية ، وأول ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة فيتكلم عليها من جهة اللغة ، ثم التصريف، ثم الاشتقاق ، ثم يـتكلم عليهـا بحسب التركيب ؛ فيبدأ بالإعراب ثم بما يتعلق بالمعاني [وهو علم المعاني في البلاغة] ثم البيان ، ثم البديع، ثم يبين المعنى المراد، ثم الاستنباط، ثم الإشارات"[115]، ويفهم من هذا النص أن ممارسـة هـذه العلـوم ضرورة للمفسر فهماً ودرساً ، ثم ضرورة للتفسير تطبيقاً وتفصيلاً ، ويكمن تركيز السيوطي وغيره على أهمية اللغة للمفسر في أن اللغة هي الوسيلة للفهم الحقيقي لألفاظ القرآن الكريم ، ثم هي وسيلة بيان تفرد أسلوبه وإعجازه ، ثم تتدرج إلى أ ا الجانب الأهم في الترجيح بين الأقوال المختلفـة ، إلى جانـب أن

---

[111] أبو الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري : أحد علماء الحنابلة له: البلبل في أصول الفقه ، وشرح المقامات الحريرية وغيرهما ، توفي ببلد الخليل بفلسطين سنة ٧٠٤هـ . انظر الأعلام (١٢٨/٣)

[112] انظر الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية – سليمان بن عبد القوي الطوفي – تحقيق د. محمد بن خالد الفاضل – ط١/ مكتبة العبيكان – الرياض ١٤١٧هـ ص(٢٤٢)

[113] المصدر السابق ص(٢٦٦)

[114] يرى الطوفي وجوب تعلم العربية على عموم الأمة لأنه يتوقف عليها امتثال التكاليف الواجبة "وما توقف عليه الواجب ولم يتم إلا به وكان مقدوراً فهو واجب ، كالوضوء في الصلاة والراحلة في الحج على من ملك ثمنها بشروطه" ص(٢٦٦)

[115] الإتقان في علوم القرآن – السيوطي – تقديم وتعليق د. مصطفى البغا – ط٥/ دار ابن كثير ١٤٢٢هـ (١٢٢٢/٢)

الكثير من الأحكام الشرعية يفتقر في استنباطه إلى مقتضى القواعد النحوية واللغوية ، ولعـل اخـتلاف العلماء في نوع ما يتيمم به راجع إلى النظر الدلالي في قوله تعالى:﴿**...فَتيمموا صعـيدا طَيبـا..**﴾[١١٦] وحاصل اختلافهم أنه على مذهبين :

الأول : يرى أن التيمم يصح بكل ما هو من جنس وجه الأرض وما هو متولد منها سواءٌ أكـان عليه تراب أم لا ، وهو قول أبي حنيفة ومالك .

الثاني : أنه لا يصح إلا بالتراب وحده وهو قول الشافعي وإليه ذهـب الحنابلـة[١١٧] ، ومرجـع الخلاف دلالي ، إذ تمسك أصحاب المذهب الأول بالدلالة الاشتقاقية للصعيد وهي أنه صفة مشبهة بمعنى فاعل أي : صاعد ، وهو المرتفع من الأرض ، ولما كان وجه الأرض مرتفعاً سمي به تراباً كان أو غيره ، وأما أصحاب المذهب الثاني فتمسكوا بالدلالة المعجمية المحفوظة للصعيـد ، فقال الشافعي : "لا يقـع الصعيد إلا على تراب ذي غبار "[١١٨].

فاختلاف الدلالتين اللغويتين أوجب اختلاف الحكم عند أصحاب المذهبين ، فإذا مـا ذهبنـا إلى ترجيح أحد القولين على أساس الدلالة فسنجد أن اختيار طريقة الاشتقاق في تبين الدلالة أوسع وأرحب ، خصوصاً إذا لم يكن سماع مستقصى من العرب يحدده في جهة واحدة كما ذهب الشافعي ، بل قـد نقل عموم الدلالة عن العرب حتى قال الزجاج : "لا أعلم بين أهل اللغة اختلافاً في أن الـصعيد وجـه الأرض "[١١٩] ، وهذا انتصار للدلالة الاشتقاقية التي يظهر فيها رحابة اللغة وسعتها .

---

(١١٦) سورة النساء : ٤٣

(١١٧) انظر الجامع لأحكام القرآن – القرطبي – تحقيق عبد الرزاق المهدي – ط٥/ دار الكتاب العربي – بيروت ١٤٢٣هـ (٢٢٨/٥)

(١١٨) المصدر السابق

(١١٩) معاني القرآن – الزجاج – شرح وتحقيق د. عبد الجليل شلبي – ط١/ عالم الكتب – بيروت ١٤٠٨هـ (٥٦/٢)، وانظر لسان العرب – جمال الدين بن منظور – ط١/ دار صادر – بيروت ١٤١٠هـ (٢٥٤/٣)

ولم يكن صاحب التحرير والتنوير بعيداً عن هذا الدرب الذي يعرف قدر العربية وعلاقتها المباشرة بتفسير القرآن الكريم ، وذلك أن المراد من العربية "معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم"[(١٢٠)] و"القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقاً لفهم معانيه"[(١٢١)].

وإذا كانت العربية لها فضلها ورونقها ومزاياها عند ابن عاشور ، وهي المزايا التي تتلخص في "أ ا أصلح اللغات، جمع معانٍ ، وإيجاز عبارةٍ ، وسهولةَ جريٍ على الألسن ، وسرعةَ حفظٍ، وجمالَ وقْعٍ في الأسماع "[(١٢٢)] ، إذا كانت العربية لها هذه المميزات عنده فإن المقصود بقواعدها ليس مجرد قواعد النحو وحدها ، وإنما هي "مجموع علوم اللسان العربي وهي : متن اللغة ، والتصريف والنحو والمعاني والبيـان "[(١٢٣)] .

فمن ما سبق نلحظ أن العربية تمثل من علم التفسير لُحمته وسداه ، فهي معتمده ومرتكزه وإيضاح دلالته والإبانة عن مراميه ، ومن ثمة تظهر الحاجة إلى تبين العلاقة بين اللغة والدلالة لأنه قد يتبـادر إلى بعض الأذهان أن الدلالة اللغوية محصورة في المفردة اللغوية ، لا تتجاوزها إلى التركيب والسياق ، أو أن علوم الدلالة هي علوم أجنبية طارئة على الثقافة الإسلامية فيحسن أن يتوقف البحث ولو يسيراً عند هذه القضايا حتى يلج إلى أبوابه عن قناعة بأن هذه الأبواب داخلة في مسمى الدلالة لغة واصـطلاحاً ، وأن هذا العلم له جذور ضاربة في تراثنا العربي قبل أن تتمخض الدراسات الغربية عن اعتباره علمـاً قائمـاً بذاته .

فأصل الدلالة في اللغة "إبانة الشيء بأمارة تتعلمها "[(١٢٤)]، وهي بناءً على ذلك "ما يتوصل بـه إلى معرفة الشيء ، كدلالة الألفاظ على المعنى ، ودلالة الإشارات والرموز ..."[(١٢٥)] ، فالمعنى العام لكلمـة

---

(١٢٠) التحرير والتنوير (١٨/١)

(١٢١) المصدر السابق نفسه

(١٢٢) المصدر السابق (١٨٧/١٣)

(١٢٣) المصدر السابق (١٨/١)

(١٢٤) مقاييس اللغة – أحمد بن فارس بن زكريا – ط١/ دار إحياء التراث العربي ١٤٢٢هـ ص(٣٣٠)

(١٢٥) المفردات – الراغب الأصفهاني – تحقيق محمد سيد كيلاني – ط/ دار المعرفة – بيروت – ص (١٧١)

(دلالة) هو الإبانة بواسطة الأمارة سواء كانت هذه الأمارة لفظية أو غير لفظية ، فإذا ما أضيفت الدلالة إلى اللغة ، أو وصفت ا اختصت وسيلة الدلالة بطريقة اللغة وعلومها وضوابطها .

فإذا كان حد الدلالة في المفهوم الاصطلاحي هو "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بـشيء آخر "[١٢٦] ، فإن تركيز المهتمين بالدلالة اللغوية كان على أساس علاقة هذه الدلالة باللغـة ، ولعـل الأصفهاني كان أقرب إلى هذه العلاقة حين عرف دلالة اللفظ بقوله : "اعلم أن دلالة اللفظ عبارة عـن كونه بحيث إذا سمع أو تخيل لاحظت النفس معناه "[١٢٧] .

وهذا المفهوم العربي للدلالة لا يبعد عن المفهوم الذي وضعه علماء الدلالة المحدثين في الغرب منـذ اهتمامهم ذا العلم ، فتعريف علم الدلالة (♦♏❍♋■♦✕♓♍♦) عندهم يدور بين أنه "دراسـة المعنى أو : العلم الذي يدرس المعنى ، أو : ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظريـة المعـنى ... "[١٢٨] ، ومن هنا نستخلص أن علم الدلالة اللغوية قد أثيرت مباحثه عند العرب ، وتأطر مصطلحه حتى إن ابن خلدون في مقدمته يجعله علماً ضرورياً للفقيه إذ يقول: "يتعين النظر في دلالات الألفاظ ، وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة ... ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام ... فكانت كلها من قواعد هذا الفن ، ولكو ا من مباحث الدلالة كانت لغويـة "[١٢٩] .

والنص السابق يعّبر بوضوح عن أهمية الدلالة اللغوية للعالم المهتم باستفادة المعاني ، والمفسر أحـد أفراد هذا الجنس ، وهو يشير بقوله : (مفردة ومركبة) إلى أن الدلالة اللغوية لا تنحصر في دلالة اللفـظ وإنما تدخل فيها دلالة التركيب فيتعين على الدارس أن يجعل الدلالتين نصب عينيه حـين اجتـهاده في دراسة المعنى .

---

[١٢٦] التعريفات – علي بن محمد الجرجاني – تحقيق إبراهيم الإبياري – دار إحياء الكتاب العربي - ص(٨٨)

[١٢٧] شرح مختصر ابن الحاجب (١٥٤/١) نقلاً عن دلالة السياق – د. ردة الله الطلحي – جامعة أم القرى – مكة المكرمة ١٤٢٢هـ ص (٢٨)

[١٢٨] علم الدلالة – د. أحمد مختار عمر – ط٣/ عالم الكتب - ص(١١)

[١٢٩] مقدمة ابن خلدون – عبد الرحمن بن خلدون – تحقيق درويش الجويدي – ط/ المكتبة العصرية – بيروت ص(٤٢٥)

ومـــن ثم فقـــد احتلـــت دلالـــة الـــسياق أو دلالـــة الرصـــف (♍□●●□♍♋♦♓♋■♋● ♦♒♏□❐⌂) ، -كما يـسميها أولمـان – اهتماماً كبيراً عند الدلاليين المحدثين ، وقد اعتبر هذا الاهتمام تطوراً مهماً "للمفهوم العلمي للمعنى تمثل في دراسة طرق الرصف أو النظم "[١٣٠] ، وإذا كان أولمان يرى دلالة النظم تطوراً مهماً في الدراسـات الدلالية في العصر الحديث ، فلا تستغرب إذاً الإشادة بجهود عبد القاهر الجرجاني في إبراز نظرية الـنظم إلى الوجود الدلالي منذ أكثر من ثمانية قرون ؛ فقد ركز عبد القاهر كما سيأتي[١٣١] على دور النظم في الدلالة حتى أصبح محوراً لدراسات الدارسين .

ولعله يصح بعد ذلك أن نؤيد د. فايز الداية في تركيزه "على أصالة (علم الدلالة العـربي) عنـد الباحثين العرب من اللغويين والفلاسفة والأصولين والفقهاء والنقاد والأدباء ، ذلك أننا درسنا معالم هذا العلم كما يبحثه العلماء في اللغات المعاصرة (الفرنسية والانجليزية والألمانيـة ...) وفتشنا عما يقابلـها في الكتابات العربية فوجدنا أعمالاً أصيلة ودقيقة"[١٣٢] فـ" البحوث الدلالية العربية تمتد من القـرون الثالث والرابع والخامس الهجرية إلى سائر القرون التالية لها ، وهذا التأريخ المبكر إنما يعني نضجاً أحرزته العربية ، وأصله الدارسون في جوانبها"[١٣٣] .

إن دلالة النظم التي اعتبرت تطوراً لمفهوم الدلالة عند الدارسين المحدثين ، تمثل في التراث العربي كل درجات الدلالة وأقسامها من دلالة مفردة "ترادف ، تضاد ، اشتراك لفظي... " إلى دلالة مركبة "نحوية ، بلاغية.."[١٣٤] وهو الأمر الذي اهتم المفسرون بدراسته وبيانه في تعرضهم للنص القرآني الكريم .

ولقد عد د. تمام حسان فكرة المقام عند البلاغيين وهي المأخوذة من قولهم : إن لكل مقام مقالاً ، عدها "المركز الذي يدور حوله علم الدلالة الوصفية في الوقت الحاضر "[١٣٥] ، والمراد أن المعنى المقـالي

☎🗁▤🗀◑ ♏●⌂❐♦ ♎■♋ ♑■♓■♋♏♏💣 ص(٩) نقلاً عن علم الدلالة ص(٧٤)

☎🗁▤🗁◑ انظر ص من الباب الفصل

☎🗁▤▤◑ علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق – د. فايز الداية – ط١/ دار الفكر – دمشق ١٤٠٥هـ ص(٦)

☎🗁▤▤◑ المصدر السابق ص(٥- ٦)

☎🗁▤🗐◑ المصدر السابق ص (٢٠- ٢٤)

☎🗁▤▤◑ اللغة العربية معناها ومبناها – د. تمام حسان – ط/ دار الثقافة – الدار البيضاء ١٤٢١هـ ص(٣٣٧)

المعجمي يكون له دلالاته التي يحددها المعنى المقامي المكون من الظروف المحيطة ـذا المقال ، وهذا البعد الدلالي كما فطن إليه البلاغيون فقد فطن إليه المفسرون حينما راعوا أسباب الـ ول وحالات الأفراد في الخطاب القرآني العام ، و ـذا يمكن القول بأن علوم الدلالة اللغوية وأدوا ـا معروفة عند العلماء المسلمين ، وأن المفسرين لم يكونوا بمعزل عنها ، فقد تمثلت في تفاسيرهم كما تمثلت عند الفقهـاء والأصـوليين والنقاد .

الباب الأول

منهج البحث اللغوي في تفسير ابن عاشور

ويشتمل على أربعة فصول :

الفصل الأول

التفسير اللغوي

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : تعريفه .

المبحث الثاني : مكانته بين أنواع التفسير .

المبحث الثالث : التفسير اللغوي في تراث المفسرين .

المبحث الرابع : ابن عاشور والتفسير اللغوي .

مدخل :

يشير اهتمام المفسرين باللغة نزوع الباحثين إلى عد الجانب اللغوي جانباً أساساً في تفاسيرهم فـلا تكاد توجد دراسة لمنهج واحد من هؤلاء المفسرين إلا جعلت الجانب اللغوي أحـد مكونـات هـذا المنهج[١٣٦] ، بل قد شكل التفسير اللغوي للقرآن الكريم موضوع دراسة مستقلة لأحد الدارسين[١٣٧] ، وذلك لأن "لغة العرب من أهم المصادر وأوثقها في معرفة كلام الله تعالى "[١٣٨] ، " وهي سد منيع لمن أراد أن يفسر كلام الله بما لا يعرف معناه "[١٣٩] ، وقد سبقت الإشارة إلى ضرورة اللغة للمفسر وأ ـا شرط من أهم شروطه وآلة من أعظم آلاته .

ونخلص من ذلك إلى أن الأمر الثابت " في تاريخ الدراسات القرآنية أن من القضايا المنهجية المسلم ا في علم التفسير - والتي اعتمدها جميع المفسرين بكل اتجاها م تقريباً وإن بدرجات متفاوتة - هو أن الدليل اللغوي يعتبر الطريق الأول إلى فهم آي القرآن الكريم ، وبتعبير آخر فإنه لا يمكـن أن يقـوم أي تفسير -أياً كان نوعه وطبيعته -إلا باعتماده على اللغة أولاً"[١٤٠] ، ويهم الباحث في تتبعـه للتفـسير اللغوي ومباحثه أن يقف على تحديد لمصطلح التفسير اللغوي مستفيداً من اللغة وكتـب الاصـطلاح والدراسات السابقة في هذا ا ال ، مضيفاً إليها ما تمس إليه الحاجة ويستدعيه البحث .

---

[١٣٦] انظر القرطبي ومنهجه في التفسير – د. القصبي محمود زلط – ط/ دار القلم – الكويت ١٤٠١هـ ص(٢٣٧) ، وانظر ابن جزي ومنهجه في التفسير – علي الزبيري – ط١/ دار القلم – دمشق ١٤٠٧هـ (٦٢٤/٢- ٦٢٥)

[١٣٧] التفسير اللغوي للقرآن الكريم – د. مساعد الطيار – ط١/ دار ابن الجوزي – الرياض ١٤٢٢هـ - ص(٥)

[١٣٨] المصدر السابق ص (٥)

[١٣٩] المصدر السابق نفسه

[١٤٠] دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره – ط/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – المغرب ١٤١٧هـ - ص(١٢١)

المبحث الأول

تعريف التفسير اللغوي

مصطلح التفسير اللغوي مركب من مفردتين إحداهما نعت للأخرى على جهة النسب، ومـن ثم يكمل التعريف بمعرفة معنى كل من اللفظتين وحد اصطلاحهما .

فالتفسير : أصله في اللغة الجذر (فَسر) ، وهو أصل يدل في جملته " على بيان شـيء وإيـضاحه "[١٤١] ، يقولون : فَسر الشيءَ يفْسِره بالكسر ، ويفسره بالضم فسراً يعني أبانه[١٤٢] ، ولعله مأخوذ من الفَسر وهو نظر الطبيب إلى الماء يستدل به على المرض ، وقد سكت د. مساعد الطيار عن ذكر هـذا المعنى ، واكتفى بأنه " قيل هو مأخوذ من قولهم : فسرت الحديث أفسره فـسراً إذا بينتـه وأوضـحته ..."[١٤٣]، وهي معنى عبارة ابن دريد في الجمهرة([١٤٤]) ، إلا أن إرجاع المعنى إلى أصل حسي هو طريقة أهل اللغة[١٤٥] ، فيكون فسر الحديث هذا مأخوذاً من فسر الطبيب وهو نظره إلى الماء ليستدل به علـى المرض، ومن ثم سمي هذا الماء القليل (تفسِرة) ، لأنه يستدل بلونه على علة العليل ، قال الفيروز آبادي : " ونظر الطبيب تفسِرة المريض ، وهو ماؤه المستدل به على علته ، وكذلك كل ما ترجم عن حال شيء فهو تفسرته "[١٤٦] ، فعمم الفيروز آبادي معنى الفسر مأخوذاً من أصله الحسي وهو التفسرة ، وكذلك فعل ابن منظور في قوله : " وكل شيء يعرف به تفسير الشيء ومعناه فهو تفسرتـه "[١٤٧].

---

[١٤١] معجم مقاييس اللغة ص(٨١٨)

[١٤٢] انظر لسان العرب (٥/٥٥)

[١٤٣] التفسير اللغوي للقرآن الكريم ص(١٩- ٢٠)

[١٤٤] جمهرة اللغة – ابن دريد – تحقيق د. رمزي منير بعلبكي – ط١/ دار العلم للملايين - بيروت ١٩٨٧م – (٢/٧١٨)

[١٤٥] انظر الصاحبي ص(٤٤) وانظر الفصل الذي عقده د. فايز الدايه في كتابه (علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق) عن التطور بالانتقال من المحسوس إلى المجرد ص(٢٨٨)

[١٤٦] بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز – الفيروزآبادي – تحقيق د. محمد علي النجار – القاهرة ١٤٢١هـ (٤/١٩٢)

[١٤٧] لسان العرب (٥/٥٥) وانظر مجمل اللغة لابن فارس - تحقيق زهير عبد المحسن سلطان – ط١/مؤسسة الرسالة - بيروت١٤٠٤هـ - (٣/٧٢١) ، وتاج العروس من جواهر القاموس – السيد محمد مرتضى الزبيدي - تحقيق علي شيري – ط١/ دار الفكر – بيروت ١٤١٤هـ (١٣/٣٢٣)

والتفسير إذاً مضاعف من الفسر ، لأن فعله فسر بالتضعيف ، وفعل الفسر فَسر بالتخفيف ، وكلاهما بمعنى واحد وهو الإيضاح ، قال ابن دريد : " والفسر من قولهم : فسرت الحديث أفسِره فسراً إذا بينته وأوضحته ، وفسرته تفسيراً كذلك "[148].

وإذا تقرر أن الفسر والتفسير بمعنى واحد في العموم ، فإن التشديد أعم -كما ذكر ابن القطاع[149] - وهو الأشهر في الاستعمال ، وبه جاء القرآن[150] قال تعالى : ﴿ **ولَا يأتونك بِمثَلٍ إلا جِئْناك بِالْحق وأحْسن تفْسِيرا** ﴾[151] قال مجاهد : تفسيراً : بياناً[152] ، فإذا أضفنا إلى تفسير مجاهد تفسير ابن عباس والضحاك أن معناها : تفصيلاً[153] ، يمكن أن يقال : إن التفسير هو البيان المفصل ، ويبدو أن الطبري مال إلى هذا حين فسره بقوله : " وأحسن مما جاؤوا به من المثل بياناً وتفصيلاً "[154].

فالتفسير في اللغة يمكن أن يكون معناه : البيان المفصل .

وانطلاقاً من هذا المعنى اللغوي يمكن التعرف على المعنى الاصطلاحي للتفسير، وقد كثرت عبارات العلماء في تحديد هذا المصطلح لتعلقه بكتاب الله ﷻ ، واختلفت من حيث الإيجاز والإطناب ، والإجمال والتفصيل ، مع اختلافها في بعض المقاصد والتفاصيل ، حتى ذهب بعض العلماء إلى "أن التفسير ليس من العلوم التي يتكلف لها حد ، لأنه ليس قواعد أو ملكات ناشئة عن مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية "[155].

إلا أن كون التفسير علماً قائماً بذاته له أدواته ووسائله وقواعده جعلته كغيره من العلوم التي بدأت معارف ثم تكونت على طريقة الملكات والقواعد ، فاحتاج إلى ضبط حده وتمييزه، وقد أسهم المفسرون

---

(148) جمهرة اللغة لابن دريد (٧١٨/٢)

(149) انظر تاج العروس (٣٤٩/٧)

(150) انظر التفسير اللغوي للقرآن الكريم ص (٢٠)

(151) سورة الفرقان : ٣٣

(152) انظر جامع البيان عن تأويل القرآن – الطبري – تحقيق محمود شاكر – ط٢/ دار المعارف – مصر - (٤٤٨/١٧)

(153) المصدر السابق نفسه

(154) المصدر السابق نفسه

(155) التفسير والمفسرون – د. محمد حسين الذهبي – ط٧/ مكتبة وهبة – القاهرة ١٤٢١هـ - (١٢/١)

وأهل الاصطلاح في وضع حدود للتفسير ، وهي كثيرة يمكن أن يقتصر منها على بعضها استغناء به عن البعض الآخر، فمن هؤلاء :

١- أبو حيان : إذ عرفه بقوله : " التفسير علم يبحث فيه عن كيفيـة النطـق بألفـاظ القـرآن ومدلولا ا وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب وتتمات ذلك "[156] .

٢- الزركشي : عرفه بقوله : " علم يعرف به فهم كتاب الله الم ل على النبي ﷺ ، وبيان معانيه ، واستخراج أحكامه وحكمه "[157] .

٣- الجرجاني : عرفه بقوله : " ... وفي الشرع : توضيح معنى الآية وشأ ا وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة "[158] .

٤- ابن عرفه[159] : حده بقوله : " هو العلم بمدلول القرآن ، وخاصية كيفية دلالته وأسباب نزوله ، والناسخ والمنسوخ "[160] .

٥- الكافيجي[161] : قال في تعريفه : " وأما التفسير في العرف فهو كشف معاني القرآن وبيـان المراد ، والمراد من معاني القرآن أعم ، سواءٌ كانت معاني لغوية أو شرعية ، وسواء كانت بالوضـع أو بمعونة المقام وسوق الكلام وبقرائن الأحوال "[162] .

---

(156) تفسير البحر المحيط – أبي حيان الأندلسي – تحقيق عادل عبد الموجود وآخرون – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٢٢هـ - (١٠/١)

(157) البرهان في علوم القرآن – الزركشي – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعرفة – بيروت (١٣/١)

(158) التعريفات ص(٥٦)

(159) أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفه التونسي المالكي : إمام علامة ولد بتونس ٧١٦هـ ، برع في الأصول والفروع والعربية والمعاني والبيان ، فهو إمام تونس وعالمها ، تولى إحاطة الجامع الأعظم سنة ٧٥٠هـ ، من كتبه (المختصر الكبير والحدود في التعاريف الفقهية) توفي سنة ٨٠٣هـ . انظر بغية الوعاة (٢٢٩/١)

(160) تفسير ابن عرفه – رواية الأُبي – تحقيق د. حسن المنّاعي – ط١/ مركز البحوث بالكلية الزيتونية ١٩٨٦م (٥٩/١)

(161) أبو عبد الله محي الدين محمد بن سليمان الرومي البرعمي الكافيجي : ولد سنة ٧٨٨هـ ، كان إماماً في أصول اللغة والنحو والتصريف والإعراب والمعاني والبيان ، وله اليد الحسنة في الفقه والتفسير والنظر في علوم الحديث ، وأكثر تآليفه مختصرات ومنها : مختصر في علم التفسير وفي علوم الحديث توفي سنة ٨٧٩هـ .

انظر بغية الوعاة (١١٨/١)

٦- ابن عاشور حده بقوله : " اسم للعلم الباحث عن معاني ألفاظ القرآن ومـا يـستفاد منـها، باختصار أو توسع "(١٦٣) .

٧- محمد بن صالح العثيمين حده بأنه : " بيان معاني القرآن الكريم "(١٦٤) .

فالملاحظ أن هذه العبارات في حد التفسير بعضها مجمل ، وبعضها مفصل وهي في التفصيل ليست سواء ؛ إذ في بعضها زيادة عن بعض ، وثمرة هذا أن الإجمال في مثل تعريف ابن عثيمين قد يفهم منه أنه يقصد هذه التفصيلات التي عند غيره وقد يفهم منه أنه يريد الحد الأدنى من البيان ، وأمـا التعريفـات المفصلة فبعضها ينص على شيء من علوم التفسير كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ كما عنـد ابـن عرفة، وبعضها ينص على غيره كعلوم اللغة والدلالة كما عند الكافيجي ، أو البلاغة كما عند أبي حيان ، أو علوم الإعجاز كما صرح ابن عرفه بأنه مقصوده من قوله : "وخاصية كيفية دلالته " إذ يقول : " فقولنا : خاصية كيفية دلالته هي إعجازه ومعانيه البيانية "(١٦٥) .

والظاهر من تعريف أبي حيان أنه يقصد إلى كافة العلوم التي تعين على الفهم العميق لكتاب الله ﷻ وبيان دلالاته وأحكامه وبلاغته - سواءٌ منها علم القراءات أو اللغة أو التصريف أو النحو أو البلاغـة ، أو علوم القرآن الأخرى كالناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ونحو ذلك - كما نص هو في شرحه لهـذا التعريف(١٦٦) ، ولا شك أن هذا التعريف الواسع يشمل العلوم المعينة على تحقيق الفهم الدقيق والعميـق لكتاب الله ﷻ ، إلا أنه لا ينبغي أن يتوهم دخول بعض الدقائق البعيدة عن التفسير كالنكات البلاغيـة التي لا يستدعيها المقام والقصص الذي يدخل عرضاً في تفسير آية ، والتمادي في ذكر الخلافات الفقهية التي لا علاقة لها بتفسير الآية ، فذلك كله وإن وقع من بعض المفسرين وأصحاب الحواشي ، لا يقتضيه تعريف أبي حيان .

التيسير في قواعد علم التفسير – الكافيجي – دراسة وتحقيق ناصر بن محمد المطرودي – ط١/ دار القلم – دمشق ١٤١٠هـ ص(١٢٤- ١٢٥)

التحرير والتنوير (١١/١)

أصول في التفسير – محمد صالح بن عثيمين – ط١/ دار ابن القيم ١٤٠٩هـ - ص(٢٥)

تفسير ابن عرفه (٥٩/١)

البحر المحيط (١٠/١)

وقد رأى بعض الدارسين أن مثل هذه التعريفات يدخل من العلوم ما ليس من علم التفسير ، ومنها ما لا يدخل كله في مصطلح التفسير(١٦٧) . إلا أن تعبير أبي حيان في تعريفه ورجوع الـضمير فيـه إلى ألفاظ القرآن دال على أن المقصود من هذه العلوم هو القدر المُعين على فهمها بالصورة الواسعة والعميقة التي أشار إليها أبو حيان ، وإخراج القدر الذي لا علاقة له بهذا الفهم .

ويستفاد من تعريف ابن عاشور للتفسير خصوصاً قوله : "باختصار أو توسع" أن لعلـم التفـسير مستويين :

الأول : وهو ما يمكن أن يسمى بالحد الأدنى من البيان ، وهو رفع الإشكال عن معـنى اللفظـة القرآنية أو التركيب القرآني ، وهذا البيان " قد يتحقق بمعرفة اللفظة الغريبة في الآية ، أو بمعرفة قـصتها وسبب نزولها ، أو بمعرفة مكان نزولها وفيمن نزلت ، أو بمعرفة ما فيها من النسخ بمـصطلحه العـام ؛ كبيان مجمل وتخصيص عام وتقييد مطلق ورفع حكم شرعي ، وغيرها مما يعتريه إزالة ورفع ، والمقصود أن ما يقع به بيان عن معنى الآية فإنه تفسير للقرآن"(١٦٨) .

الثاني : التوسع في بيان مرامي القرآن ومقاصده الفقهية والتربوية ، والكشف عن وجـوه بيانـه وتصاريف معانيه وضروب إعجازه ، وهي مهايع سلكها المفـسرون فمـستقل ومـستكثر، إلا أنهـم يشتركون على اختلافهم في قدر منها سواءٌ التفسيرات المختصرة أو المطولة .

وهذا المستوى فضلة من وجه ، وضرورة من وجه آخر ، فهو فضلة بالنسبة إلى المبتدئ المقتصد ، وضرورة للمتمعّن المجتهد ، والمستنبط لدلالات القرآن وإيحاءاته العلمية والفقهية والتربوية وغيرها .

وثمرة هذا التقسيم وهدفه هو محاولة الكشف عن مدى دخول علوم اللغة المختلفة في عملية التفسير ؛ فإن المكتفي ربما لم يحتج من علوم اللغة إلا إلى ما يتعلق بتفسير غريب الألفاظ القرآنية ، أو مـشكل الإعراب الذي يتوقف عليه فهم المعنى ، وأما المجتهد فإن علوم اللغة المختلفة من متن لغة ونحو وتصريف وبيان وغيرها داخلة في أدواته ، ضرورية في تفسيره ، ومن هنا تظهر الدلالة الاصطلاحية للتفسير اللغوي ، فهو التفسير الذي يستخدم المعارف اللغوية في بيان معاني القرآن الكريم (باختصار أو توسع) .

---

(١٦٧) التفسير اللغوي للقرآن الكريم ص(٢٥- ٢٦)

(١٦٨) التفسير اللغوي للقرآن الكريم ص(٢٩)

ولم يختر الباحث طريقة الدخول في تفاصيل تعريف اللغة في أصلها واشتقاقها لغوياً واصـطلاحياً ، لأن تعريفات أصحاب الاصطلاح للغة قاصرة عن مفهوم اللغة كعلم لأ ا انصبت على تعريـف اللغـة كظاهرة ، أما علم اللغة فهو متعلق بالقوانين التي تحكم دلالات الألفاظ والتراكيب ، وهو الذي سمـاه الفارابي "علم اللسان "[١٦٩] .

ويعد تعريف الفارابي لهذا العلم من أوضح التعريفات وأشملها ، فقد عرف ابن خلدون علم اللغـة بأنه " بيان الموضوعات اللغوية "[١٧٠] ، وعرفه القنوجي بأنه "علم باحث عن مدلولات جواهر المفردات وهيئا ا الجزئية التي وضعت تلك الجواهر معها لتلك المدلولات بالوضع الشخصي وعما حـصل مـن تركيب كل جوهر وهيئا ا من حيث الوضع والدلالة على المعاني الجزئية "[١٧١] ، وهو تعريف يجمع بين دلالة اللفظ ودلالة التركيب ، إلا أن فهم ذلك منه يكون بصعوبة وعسر ، أما الفارابي فيقـسم علـم اللسان إلى ضربين :

" أحدهما : حفظ الألفاظ الدالة عند أمة ما ، وعلم ما يدل عليه شيء منها . والثاني : علم قوانين تلك الألفاظ "[١٧٢] ، وهو واضح في تفصيل هذا العلم إلى ما يتعلق بحفظ الألفاظ وما يتعلق بـالقوانين التي تضبط هذه الألفاظ من مختلف الجهات، ومن ثم فقد قسم علم اللسان عامة إلى " سبعة أجزاء عظمى : علم الألفاظ المفردة ، وعلم الألفاظ المركبة وعلم قوانين الألفاظ عندما تكون مفردة ، وقوانين الألفاظ عندما تركب ، وقوانين تصحيح الكتابة وقوانين تصحيح القراءة ، وقوانين الأشعار "[١٧٣] .

ويلاحظ على هذا التقسيم أنه يميز بين علمي الألفاظ المفردة والألفاظ المركبـة وعلمـي قـوانين الألفاظ المفردة والألفاظ المركبة ، وشرحه لهذا التقسيم يدل على هذا التمييز إذ يقصر العلمين الأولـين على المعرفة ذه الألفاظ والتراكيب وفهمها وحفظها وروايتها ويجعل علم القوانين في هذا كله للضوابط التي تضبط دلالات هذه الألفاظ والتراكيب وأنواع هذه الدلالات والتمييز بينها من حيث الفـصاحة ،

---

(١٦٩) إحصاء العلوم – الفارابي – تحقيق د. عثمان أمين – ط٢/ دار الفكر العربي – مصر ١٩٤٩م - ص(٤٥)

(١٧٠) مقدمه ابن خلدون ص(٥٤٧)

(١٧١) أبجد العلوم – صديق حسن خان – فهرسة عبد الفتاح زكار – وزارة الثقافة والإرشاد القومي – دمشق ١٩٧٨م (٤٦٩/٢)

(١٧٢) إحصاء العلوم ص(٤٥)

(١٧٣) المصدر السابق ص(٤٦- ٤٧)

وقد جاء هذا التمييز مفصلاً في أربع صفحات دخل فيها ما يتعلق بالدلالة من علوم مختلفة كالنحو والصرف والاشتقاق والمعاني والبيان وغيرها[١٧٤] .

ومن ثم يختار الباحث تعريف التفسير اللغوي بناءً على نسبة التفسير إلى اللغة كعلم لا كظاهرة ، ومؤداه التفسير القائم على قواعد اللغة وقوانينها ، " والقوانين في كل صناعة أقاويل كلية أي : جامعة ينحصر في كل واحد منها أشياء كثيرة مما تشمل عليه تلك الصناعة"[١٧٥] ، فهي في العربية ليس مجرد اللفظ أو التركيب وإنما هو القواعد التي تضبط استعمال اللفظ أو التركيب أو كما عبر الجرجاني بقوله : " القانون أمر كلي منطبق على جميع جزئياته التي يتعرف أحكامها منه ، كقول النحاة : الفاعل مرفوع ، والمفعول منصوب ، والمضاف إليه مجرور"[١٧٦] ، وذلك لأن الاكتفاء بتعريف اللغة كظاهرة فيما يتعلق بالتفسير اللغوي قد أدي إلى تعريف التفسير اللغوي بأنه "بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب "[١٧٧]، وهذا التعريف لا يتضح منه دخول قوانين اللغة وقواعدها في عملية التفسير حتى فيما يتعلق باللفظة المفردة فكيف بقوانين السياق نحوية وبلاغية ، ومن ثم يمكن توضيحه بقولنا : (التفسير اللغوي : بيان معاني القرآن ومراميه وفق القوانين المستفادة من كلام العرب) ، وذلك لأن هذه الألفاظ والأساليب العربية مرت بمرحلتين :

الأولى:مرحلة الرواية ، وهي مجرد نقل اللفظة والأسلوب ، والمعنى المأخوذ منها بذا ا.

الثانية : مرحلة التقنين وهي تقنين القوانين العامة التي تضبط فهم الألفاظ عامة والأساليب عامة بناءً على هذا المسموع .

وقد أشار إلى ذلك ابن خلدون بقوله : " ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة وأحكام الإعراب والبلاغة في التراكيب ، فوضعت الدواوين في ذلك ، بعد أن كانت ملكات

---

(١٧٤) انظر إحصاء العلوم ص(٤٦- ٥٢)

(١٧٥) المصدر السابق ص(٤٥)

(١٧٦) التعريفات ص(١٤٠)

(١٧٧) التفسير اللغوي للقرآن الكريم ص(٣٨)

للعرب لا يرجع فيها إلى نقل ولا كتاب ، فتنوسي ذلك وصارت تتلقى من كتب أهل اللسان ، فاحتيج إلى ذلك في تفسير القرآن لأنه بلسان العرب ، وعلى منهاج بلاغتهم "[١٧٨] .

والتفسير اللغوي للقرآن انطلاقاً من هذا التعريف يستخدم المفسّر فيه - إلى جـوار ملكاتـ ـه - القوانين التي تضبط الاستعمال العربي للألفاظ والتراكيب على حسب ما يتغياه المفسّر من اختـصار أو توسع في بيان معاني القرآن ومراميه .

وليس علم التفسير في هذه الناحية بدعاً من العلوم ، فلو ضربنا مثالاً بعلم الفقه الذي يكاد يجمع على أن حده الاصطلاحي هو : العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفـصيلية[١٧٩] ، ومع ذلك فالتصنيف فيه على مستويات مختلفة من التوسع والاختصار ، ومن استيعاب كثير من مفردات الدليل الأصلي الواحد كاللغة والقياس والسنة أو الاكتفاء ببعضها عن بعض ، مع أن التوسع لا يطعن في أصل التعريف كما أنه لا يخرج عنه ، لأن التعريف ذاته يحتمل التوسع والاختصار ، وعلى هذا يقـاس التفسير والتفسير اللغوي . فالتوسع فيهما والاختصار ما داما داخلين في حدّ الإبانة فلا يعترض ا على الاصطلاح ولا بالاصطلاح عليها.

---

(١٧٨) مقدمة ابن خلدون ص(٤٠٩)

(١٧٩) انظر المهذب في علم أصول الفقه المقارن – د. عبد الكريم النملة – ط١/ مكتبة الرشد – الرياض ١٤٢٠هـ (١٨/١) ومعجم مصطلحات أصول الفقه – د. قطب مصطفى سانو – ط٢/ دار الفكر المعاصر – بيروت ١٤٢٣هـ – ص(٣٢٣)

المبحث الثاني

مكانته بين أنواع التفسير

الحقيقة التي يخرج ا المتتبع للعلوم الإسلامية - طبيعة ومنهجاً ووسائل وأساليب - هي أن علـوم اللغة العربية لا تقتصر فائد ا وأهميتها على ما يتعلق ا في ذا ا ، وإنما يدخل ذلك في كثير من العلـوم الشرعية باعتبارها أداة للفهم والإفهام، ومن ثمة تستخدمها كتب الشروح في أي موضع من موضوعات العلوم ، ويستخدمها الأصوليون ويبنون عليها كثيراً من أبواب كتبهم ، وكذلك الفقهاء في تعـاريفهم وطرق ترجيحهم ، وعموماً فإن العلوم الشرعية لا تستغني عن علوم اللغة ، إذ " لا بد في فهم الـشريعة من اتباع معهود الأميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسا م ، فإن كان للعرب في لـسا م عـرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجرى في فهمها علـى ما لا تعرفه، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب "[(١٨٠)] .

ولعل ألصق العلوم الشرعية بعلوم العربية تفسير القرآن الكريم ، لـ وله بلغتهم، وجعل ذلك حجـة صارمة على ضلال مخالفه لقوله تعالى : ﴿ **وما أرْسلْنا من رسولٍ إلا بِلسان قَوْمه ليبين لَهمْ ...** ﴾[(١٨١)] فقد اختار الله ﷻ " أن يكون الكتاب الم ل إليهم بلغة العرب ، لأ ا أصلح اللغات جمع معانٍ وإيجـاز عبارةٍ وسهولةَ جريٍ على الألسن وسرعةَ حفظٍ وجمالَ وقعٍ في الأسماع "[(١٨٢)] ، ويوضح ابن عاشـور العلاقة بين نزوله ذا اللسان الذي يتميز ذه المميزات وبين البيان بقوله: " وفي التعليل بقوله: (ليبـّين لهم) إيماءٌ إلى هذا المعنى ، لأنه لما كان المقصود من التشريع البيان كانت أقرب اللغات إلى التبيين من بين لغات الأمم المرسل إليهم هي اللغة التي هي أجدر بأن يأتي الكتاب ا "[(١٨٣)] ، ومن ثم جعـل الله ﷻ تيسير القرآن ذا اللسان مولجاً إلى التذكر والاعتبار ، فمن لم يتذكر بعد تيسيره باللسان العـربي فـلا

---

(١٨٠) الموافقات في أصول الشريعة - أبي إسحاق الشاطبي - شرح وتعليق عبد الله دراز – دار المعرفة – بيروت - (٨٢/٢)

(١٨١) سورة إبراهيم : ٤

(١٨٢) التحرير والتنوير (١٨٧/١٣)

(١٨٣) المصدر السابق نفسه

حجة له لقوله تعالى: ﴿فَإنما يسرْناه بِلسانِك لَعلهمْ يتذَكَّرونَ ﴾[184] " أي ليكونوا عند من يـراهم وهو عارف بلسا م ممن شأنه كشأ م على رجاء من أن يتذكروا أن هذا القرآن شاهد بإعجازه بصحة ما فيه من التوحيد والرسالة وغيرهما مما سبق إليك وجلي عليك"[185]، فالعلاقة بين نزوله باللغة العربيـة وبين حدوث الإنذار وحصول التذكير علاقة لازمة متكررة في كتاب الله ﷻ، فلا يستغرب إذاً ما روي عن السلف من تعظيمهم لشأن اللغة العربية في تفسير القرآن ، فابن عباس ﷺ وهو ترجمان القرآن يقرر أهمية اللغة في تفسير الخفي من كتاب الله ﷻ ؛ " فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعوا إلى ديوا ا فالتمسوا معرفة ذلك منه "[186] .

ومسائل نافع بن الأزرق المشهورة في كتب الحديث[187]- فضلاً عن كتب اللغة[188] - من أعظم الشواهد على مكانة اللغة في التفسير منذ بواكير العناية بالقرآن الكريم ، وقد حاول السيوطي جمعها في الإتقان[189] وقد بلغت هذه المسائل شهرة عظيمة ونالت اهتماماً كبيراً فقد روى جملة منها الطبراني في معجمه ، وأبو بكر الأنباري في الوقف والابتداء ، وعزم السيوطي على أن يسوقها تامة في الإتقان إلا أنه حذف منها " يسيراً ، نحو بضعة عشر سؤالاً "[190] قال: " وهي أسئلة مشهورة أخرج الأئمة أفراداً منها بأسانيد مختلفة إلى ابن عباس "[191] .

---

[184] سورة الدخان : ٥٨

[185] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور – برهان الدين البقاعي – تخريج عبد الرزاق غالب المهدي – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٥هـ - (٨٧/٧)

[186] الإتقان (٣٨٢/١) وانظر إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله ﷻ - أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري - تحقيق محي الدين رمضان – مجمع اللغة العربية – دمشق ١٣٩١هـ (١٠٠/١- ١٠١)

[187] انظر المعجم الكبير – أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني – تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي – ط٢/ مكتبة الزهراء – الموصل ١٤٠٤هـ - (٣٠٤/١٠) حديث رقم (١٠٥٩٧)

[188] انظر الكامل في اللغة والأدب – المبرد – تعليق محمد أبو الفضل إبراهيم – ط٣/ دار الفكر العربي – القاهرة ١٤١٧هـ (١٦٣/٣)

[189] الإتقان (٣٨٢/١- ٤١٦)

[190] المصدر السابق (٤١٦/١)

[191] المصدر السابق (٤١٦/١) وستأتي أمثلة منها في المبحث التالي

وعلى هذا الطريق من تعظيم شأن العربية في تفسير القرآن سار السلف ، فمجاهد تلميذ ابن عباس يرى أنه " لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب "[١٩٢] ، ومالك بن أنس يتهدد من يتعاطى التفسير بغير علم بالعربية بقوله: " لا أوتى برجل يفسر كتاب الله وهو غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالاً "[١٩٣] ، وما ذلك إلا لعلمهم بأن الضعف في العربية مزلة للمفسّر، فأبو عمرو بن العلاء يوجّه عمرو بن عبيد[١٩٤] إلى فساد رأيه بعدم التفريق بين الوعد والوعيد بناءً على قلّة معرفته باللغة ، فقد كان عمرو بن عبيد " يؤتى من قلّة المعرفة بكلام العرب ... وقد كان كلم أبا عمرو بن العلاء في الوعد والوعيد فلم يفرّق بينهما ، حتى فهمه أبو عمرو وقال : ويحك إن الرجل العربي إذا وعد أن يسيء إلى رجل ثم لم يفعل يقال عفا وتكرم ولا يقال كذب ، وأنشد :

وإني إنْ أوعدته أو وعدته   لَمخلف إيعادي ومنجِز موعدي"[١٩٥]

فمكانة اللغة من التفسير مكانة عظيمة منذ نشأة هذا العلم واهتمام السلف به ، وقد ظل الناس يعلمون للغة قدرها في علم التفسير بين العلوم الشرعية كلها ، "وذلك أنهم لا يجدون علماً من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها وعلمي تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره إلى العربية بين لا يدفع ومكشوف لا يتقنع "[١٩٦] .

---

(١٩٢) البرهان (٢٩٢/١)

(١٩٣) شعب الإيمان – البيهقي – تحقيق محمد بسيوني زغلول – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٠هـ (٤٢٦/٢) ، البرهان في علوم القرآن (٢٩٢/١)

(١٩٤) أبو عثمان عمرو بن عبيد البصري : شيخ المعتزلة في عصره ومفتيها ، له رسائل وخطب وكتب منها : التفسير والرد على القدرية ، قال يحيي بن معين : كان من الدهرية الذين يقولون إنما الناس مثل الزرع ، توفي سنة ١٤٤هـ .
انظر الأعلام (٨١/٥)

(١٩٥) إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه – عبد الرحمن بن عثيمين – ط١/ مكتبة الخانجي – القاهرة ١٤١٣هـ – (٥٤/١) ، وانظر يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر – أبي منصور الثعالبي – تحقيق د. مفيد محمد قمحية – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٣هـ – (١٥٧/٢) ولفظ البيت :

وإني إذا أوعدته أو وعدته ...

(١٩٦) المفصل للزمخشري ص(١٢)

ولعل من اللوائح على امتداد جذور هذا النوع من التفسير في بنية الثقافة الإسلامية أنه كان من أوائل ألوان التفسير ظهوراً إلى جوار الناسخ والمنسوخ ، وقد سبقت الإشارة إلى تفسير ابن عباس القرآن باللغة بحيث عد مؤسساً لهذه المدرسة فقد "أوتي علم العربية وخبر أسرارها ووقف على دقائقها حتى ليلفت الانتباه إلى مواقع الحروف ومعانيها ومواضع استعمالها في كتاب الله "(١٩٧)، وكذلك المدونات فيه من أوائل المدونات في التفسير ، فإذا امتددنا بعد تفسير ابن عباس ومجاهد فسنجد أنه " في عهد أتباع التابعين ظهر اللغويون الذين شاركوا في التفسير من خلال الكتابة في علمي معاني القرآن وغريب القرآن ، كأبان بن تغلب الجريري وعلي بن حمزة الكسائي ويحيى بن زياد الفراء وأبي عبيدة معمر بن المثنى وغيرهم "(١٩٨) ، ومن هنا يقرر د. الطيار أن " السلف قد سبقوا اللغويين – أيضاً- في التفسير اللغوي "(١٩٩) ، وهذا الاستنتاج يعين في الدلالة على ما سبق تقريره من عمق الاهتمام بالتفسير اللغوي وأصالته في بنية الثقافة الإسلامية .

وينبغي أن تتوجه العناية إلى الإجابة عن تساؤل مهم حول السر الذي يكمن في هذه المكانة التي نالها التفسير اللغوي في مسيرة التفسير القرآني ، إلا أن الباحث لم يظفر من خلال الدراسات السابقة بإيراد لهذا التساؤل أو إجابة واضحة عنه ، وهذا لا يعفينا من تناوله بالإجابة ولو على سبيل الإيجاز لأهمية الإجابة عنه في تثبيت هذه المكانة التي نالها التفسير اللغوي .

ولعل من أهم الأسباب التي كانت وراء احتلال هذا اللون من التفسير منزلة رفيعة بين ألوان التفسير المختلفة ما يلي :

١- أنه عصمة من الزلل في الفهم ، وقد مر المثال الذي يتضمن سبب ضلال عمرو بن عبيد في فهم الوعد والوعيد وأنه راجع إلى عجمة فهمه للقرآن الكريم ، وذلك أن امتثال أحكام الله ﷻ "

---

(١٩٧) انظر حبر الأمة عبد الله بن عباس ومدرسته في التفسير بمكة المكرمة – د. عبد الله محمد سلقيني – ط١/ دار السلام – القاهرة ١٤٠٧هـ – ص(٩٢)

(١٩٨) التفسير اللغوي للقرآن الكريم ص (١٤٨)

(١٩٩) المصدر السابق نفسه

موقوف على فهم مضمون الكتاب ، وفهم مضمون الكتاب متوقف على معرفة اللغة التي أنزل الكتاب ا ، ومأخذ ذلك من فن العربية بالإجماع "[٢٠٠] .

بل قد يكون التوجيه اللغوي إيماءً إلى أخطاء في الفهم ترد على كثير من الأذهان في حالة الـذهول عن هذا التوجيه ، ولعل هذا النص لمكي بن أبي طالب يوضح المراد فهو يقـول في قولـه تعـالى : ﴿ **يسْألونك عنِ الشهْرِ الحرامِ قتالٍ فيه ...** ﴾ [٢٠١] "قوله: (قتال فيه) ، قتال بدل من الشهر ... قوله : (..**وصد عن سبِيلِ اللّه وكُفْرٌ بِهِ** ..) صد : ابتداء (وكفر وإخراج) عطف على (صد) ، و (أكبر عند الله) خبره ، وقال الفراء : (وصد) و (كفر) عطف على كبير . فيوجب ذلك أن يكون القتـال في الشهر الحرام كفراً ، وأيضاً فإن بعده (..**وإخْراج أهْله منْه أكْبر عند اللّه** ..) ، ومحال أن يكون إخراج أهل المسجد الحرام منه عند الله أكبر من الكفر بالله "[٢٠٢] .

فمكي يورد التوجيه الذي يراه صواباً ، وهو أن يكون قوله : (..**وصد عن سبِيلِ اللّه وكُفْرٌ بِـه** ..) استئناف جملة جديدة ، فيكون الحكم على القتال في الشهر الحرام مقصوراً على أنه كبير ، أي أنـه من عظائم الأمور وفظيعها ، ثم يكون الصد عن سبيل الله والكفر وإخراج أهل المسجد منه أكبر عند الله من وقوع القتال في الشهر الحرام .

ثم يورد توجيه الفراء الذي يقتضي أن تكون (الواو) في قوله : (وصد) عاطفـة ، ومـؤداه أن الحكم على القتال في الشهر الحرام هو أنه كبير وصد عن سبيل الله وكفر بالله ، وهذا ما لا يرضاه مكي لأمرين :

الأول : أن القتال في الشهر الحرام ليس كفراً .

والثاني : أنه يقتضي أن يكون إخراج أهل المسجد منه أكبر عند الله من الكفر وهذا لا يتجه .

٢- الاحتكام إليه في الأحكام الشرعية ، وذلك أن " الشريعة عربية وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم ؛ لأ ما سيان في النمط ... فإذا فرضنا مبتـدئاً في فهـم

---

[٢٠٠] الصعقة الغضبية ص(٢٣٦)

[٢٠١] سورة البقرة : ٢١٧

[٢٠٢] نقلاً عن مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن – د. أحمد حسن فرحات ص(٣٦٥)

العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة أو متوسطاً فهو متوسط في فهم الشريعة ... فإن انتـهى إلى درجـة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة "[٢٠٣] .

ولعل من أمثلة الاحتكام إلى العربية في ترجيح حكم فقهي ما صنعه القرطبي في ترجيح مذهب أبي حنيفة في العبد إن قال سيده : إن شرب عبدي فلان من الفرات فهو حر ؛ أنه لا يعتق إلا أن يكرع فيه يعني يشرب بفمه من النهر لا بيده أو بإناء ، فقد حكى في تفسيره لقوله تعالى على لـسان طـالوت : ﴿... **إن اللّه مُبتليكُم بِنهرٍ فَمن شرب مِنْه فَلَيْس مني...**﴾[٢٠٤] نقْلَ تخطئة ابن العربي لأبي حنيفـة في هذا القول ، وقال إنه " فاسد ...لأن شرب الماء يطلق على كل هيئة وصفة في لسان العرب من غـرف باليد أو كرع بالفم إطلاقاً واحداً "[٢٠٥] ، ثم رد القرطبي تخطئة ابن العربي وانتصر لمذهب أبي حنيفـة – على رغم مالكيته – محتكماً إلى اللغة، فهو يرى أن "قول أبي حنيفة أصح، فإن أهل اللغة فرقوا بينـهما كما فرق الكتاب والسنة ، قال الجوهري وغيره : كرع في الماء كروعاً إذا تناوله بفيه من غير أن يشرب بكفيـه "[٢٠٦] .

ومدار المسألة على التعبير بالشرب من النهر ، فإن الشرب من النهر معناه الكرع بخلاف الاغتراف ، وهو متجه على أساس المذهب الذي يرى أن العتاق مرهون باللفظ لا بالنية ، فاللفظ هنا يستدعي لغة الكرع ، وعموماً فاحتكام المفسرين إلى اللغة في ترجيح الأحكام المستنبطة من القرآن الكريم كثير[٢٠٧] .

٣- الاحتكام إليه في مسائل الدفاع عن العقيدة ، فإذا كان أهل البدع يحاولون دعـم بدعتـهم بتوجيهات لغوية مبنية إما على استعمالات شاذة للفظ أو فهم عقلي مجرد للسياق فإن المـدافعين عـن عقيدة السلف اهتموا بهذا الجانب كشفاً لضلالات المبتدعة وأباطيلهم ، " فلا بـد في تفـسير القـرآن والحديث من أن يعرف ما يدل على مراد الله ورسوله من الألفاظ وكيف يفهم كلامه، فمعرفة العربيـة

---

[٢٠٣] الموافقات – الشاطبي – تحقيق عبد الله دراز – دار المعرفة – بيروت (١١٥/٤)

[٢٠٤] سورة البقرة : ٢٤٩

[٢٠٥] أحكام القرآن – ابن العربي – تحقيق علي محمد البجاوي – ط/ دار الفكر (٢٣٢/٢)

[٢٠٦] الجامع لأحكام القرآن – القرطبي – تحقيق عبد الرزاق مهدي – ط٥/ دار الكتاب العربي – بيروت ١٤٢٣هـ – (٢٤١/٣)

[٢٠٧] انظر البحر المحيط – أبي حيان الأندلسي – تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت (٢٢٣/٢- ٢٢٤) ، أحكام القرآن – الجصاص – ضبط وتخريج عبد السلام شاهين – ط/ دار الكتب العلمية – بيروت (٤٢٧/٢- ٤٢٨)

التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامهم، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني ، فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب ، فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنه دال عليه ، ولا يكون الأمر كذلك"(٢٠٨) .

ويكمن صنيع أهل البدع في أنهم يقصرون فهم بعض ألفاظ القرآن أو أساليبه على زاوية محددة من اللغة توافق مرادهم ، تاركين الاستعمالات اللغوية الأخرى التي قد تكون أصلية في كثير من الأحيان، ومثال ذلك تأويل اليد بالنعمة في قوله تعالى: ﴿**...بلْ يداه مبْسوطتان...**﴾(٢٠٩) معتمدين على أن اللغة استعملت اليد في هذا المعنى(٢١٠) ، إلا أن أهل السنة تفطنوا إلى أن هذه زاوية محدودة من الاستعمال حصر المبتدعة فيها دلالة اللفظ، يظهر ذلك في رد أبي سعيد الدارمي على بشر المريسي إذ يخاطبه بقوله: فإذا ادعيت أن اليد قد عرفت في كلام العرب أنها نعمة قلنا لك : أجلْ ولسنا بتفسيرها منك أجهل ، غير أن تفسير ذلك يستبين في سياق كلام المتكلم حتى لا يحتاج له من مثلك إلى تفسير "(٢١١) ، ثم يفرق الدارمي بين ما إذا قال الرجل : لفلان عندي يد أكافؤه عليها ، فالمراد هنا بها " النعمة التي يشكر عليها "(٢١٢) ، وإذا قال : فلان له يد أو عضد أو ناصر ، فالمراد " النصرة والمعونة والتقوية "(٢١٣) ، " فإذا قال : ضربني فلان بيده وأعطاني الشيء بيده ، وكتب لي بيده استحال أن يقال : ضربني بنعمته"(٢١٤) .

---

(٢٠٨) الإيمان – ابن تيمية – ص(١١١- ١١٢) وانظر منهاج السنة في نقض كلام الشيعة القدرية – ابن تيمية – تحقيق د. محمد رشاد سالم – ط١/ جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٠٦هـ – (٢٠١/١)

(٢٠٩) سورة المائدة : ٦٤

(٢١٠) انظر متشابه القرآن – القاضي عبد الجبار المعتزلي – تحقيق د. عدنان محمد زرزور – ط/ دار التراث (٢٣١/١) ، الكشاف (٢٩٩- ٣٠٠)

(٢١١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد – تحقيق د. رشيد بن حسن الألمعي – ط١/ مكتبة الرشد – الرياض ١٤١٨هـ (٢٨٩/١)

(٢١٢) المصدر السابق نفسه

(٢١٣) المصدر السابق نفسه

(٢١٤) المصدر السابق نفسه

فالدارمي يلفت إلى مستويات الدلالة للفظة الواحدة حسب سياقها وهي مستويات جارية علـى استعمال العرب، كاشفاً زيف الإيهام بأن استعمال اليد إنما يكون في كلام العرب للنعمة، مؤكـداً أن ضبط دلالة اللفظ بناءً على سياقه هو العاصم من الزلل في فهمه .

ومنه يستخلص أن تحديد دلالة اللفظ في غير سياقه هو تحكم واتباع للهوى لا اري اللغة ولذلك ينبه بشراً بقوله : " ولا يجوز لك أيها المريسي أن تنفي اليد التي هي اليد ، لما أنه وجد في فرط كـلام العرب أن اليد قد تكون نعمة وقوة "[215] .

ومن ثم يعقد ابن جني في الخصائص باباً فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية يقرر أنـه " من أشرف أبواب هذا الكتاب ، وأن الانتفاع به ليس إلى غاية ولا وراءه من اية، وذلك أن أكثر مـن ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها وحاد عن الطريقة المثلى إليها فإنما استهواه (واسـتخف حلمـه) ضعفُه في هذه اللغة الكريمة الشريفـة "[216] .

٤- إثراؤه المعنى القرآني ، وبيانه لدقائق الصياغة ، فمن الواضح أن دقيق النظم القرآني يتكشف لمن له معرفة باللغة وخبرة بأساليبها ، ومن ثم يظهر له علو لغة القرآن الكريم وعظمة دلالاته ، وقد عبر ابن قتيبة عن هذا المعنى بقوله : " وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره واتسع علمه وفهم مذاهب العرب ، وافتنا ا في الأساليب ، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات "[217] .

ولعل ملمح الراغب الأصفهاني في الفروق بين بعض الألفاظ المتقاربة في القرآن يعطي إيضاحاً لدور التفسير اللغوي في الكشف عن مكنونات هذا الكتاب وما فيه من ثراء معنوي فمن أمثلة ذلك تفريقـه بين المسارعة والعجلة ، فالمسارعة عنده أعم ويقتضي ذلك أن المسارعة تكون بالقلب وباليـد ، أمـا العجلة عنده " أكثر ما تستعمل فيما يتحرى عن غير فكر وروية أو في إمضاء العزيمة قبـل اسـتكمال الروية"[218] .

---

[215] المصدر السابق (١/٢٩٠)

[216] الخصائص – ابن جني – تحقيق د. عبد الحميد هنداوي – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٢١هـ (٢/٤٥١)

[217] تأويل مشكل القرآن – ابن قتيبة – شرح السيد أحمد صقر – ط٣/ المكتبة العلمية – بيروت ١٤٠١هـ ص(١٢)

[218] تفسير الراغب الأصفهاني – تحقيق د. عادل الشدي – ط١/ مدار الوطن للنشر – الرياض ١٤٢٤هـ (١/٢٢٩)

وهذا يظهر الفرق الدلالي بين الاستعمالين في القرآن الكريم فحينما يحث على المسارعة في مثل قوله تعالى : ﴿ **وسارِعوا إلى مغْفرة من ربكُمْ ...** ﴾[٢١٩] تكون الدلالة واضحة في إرادة المسارعة بالقلب والبدن ، وأما العجلة فقد استعملت في القرآن في مواطن مذمومة مثل قوله: ﴿**ويستعْجِلُونك بِالْعذَابِ...**﴾[٢٢٠] وقوله : ﴿**...أعجِلْتمْ أمْر ربكُمْ...**﴾[٢٢١] وهي مواطن فيها إشعار بمعنى التهور في الرأي وعدم الروية .

ومن ثم كثر كلام المفسرين الذين اهتموا بالتفسير اللغوي في مسائل الاشتقاق ودلالته والفروق اللغوية والمشترك اللفظي الذي تصل دقة النظر فيه أحياناً إلى حد اعتباره محسناً للمعنى القرآني وإثراءً له ، فلفظة النجم من قوله : ﴿ **والنجْم والشجر يسْجدان** ﴾[٢٢٢] يعد من المشترك في المعنى إذ يذهب البعض إلى أنه النجم الذي في السماء بينما يذهب البعض الآخر إلى أنه ما نبت على وجه الأرض مما ليس له ساق وموقع هذا اللفظ من السورة يرشح كلا المعنيين فإن ما قبله يرشح أنه نجم السماء ، وما بعده يرشح أنه نجم الأرض وهو ما جوزه الزجاج ، إذ يرى أنه "يجوز أن يكون النجم هاهنا يعنى به ما نبت على وجه الأرض ، وما طلع من نجوم السماء، يقال لكل ما طلع : قد نجم "[٢٢٣] .

ويلتقط ابن عاشور من هذا الاشتراك وهذا الموقع من السورة دلالة جمالية لوجود اللفظ ـذه الملابسات فيقول : " وجعل لفظ (النجم) واسطة الانتقال لصلاحيته لأنه يراد منه نجوم السماء وما يسمى نجماً من نبات الأرض"[٢٢٤] ، ومن ثم يعد الاستعمال القرآني للفظ والتركيب وجهاً من وجوه إعجازه ، وهو وجه يقرره التأمل الدقيق في اللغة ، واستعمالا ا .

---

[٢١٩] سورة آل عمران : ١٣٣

[٢٢٠] سورة الحج : ٤٧

[٢٢١] سورة الأعراف : ١٥٠

[٢٢٢] سورة الرحمن : ٦

[٢٢٣] معاني القرآن وإعرابه – الزجاج – تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي – ط١/ عالم الكتب – بيروت ١٤٠٨هـ (٩٦/٥)

[٢٢٤] التحرير والتنوير (٢٣٥/٢٧)

المبحث الثالث

التفسير اللغوي في تراث المفسرين

وانطلاقاً من هذه المكانة لا يكاد يوجد كتاب اهتم بتفسير القرآن إلا وجعل اللغة نـصب عينيـه فكان التفسير اللغوي أحد مرتكزاته على الأقل ، إلا أن المفسرين من هذا اللون من التفـسير مـستقل ومستكثر ، ومن ثم يمكن تصنيف الكتب التي اهتمت بالتفسير اللغوي إلى ما يلي :

١-كتب انصب اهتمامها على التفسير اللغوي وقد اشتملت على :

- كتب مفردات القرآن وغريبه .
- كتب مجاز القرآن .
- كتب معاني القرآن وإعرابه .
- كتب مشكل القرآن .

ويعد هذا النوع من التفسير كما مر أقدم أنواع التفسير[٢٢٥] ، ولعل أول مدون وصلنا كثير من مقاصده هو (معاني القرآن) للكسائي الذي عالج - كما يدل الجزء المتبقي منه - كثيراً من القضايا اللغوية ، مثل معنى الكلمة كما في قوله : بغتهم الأمر يبغتهم بغتاً وبغتة إذا أتاهم فجاءة[٢٢٦] ، أو النحوية - وهي مبثوثة في الكتاب - ويكفي مثالاً عليها كلامه على نصب (رجلاً) في قوله تعالى : ﴿ **ضرب الله مثَلًا رجلًا ...**﴾[٢٢٧] فإنه يقول : نصب (رجلاً) لأنه ترجمة للمثل وتفسير له ، وإن شئت نصبته بنزع الخافض ، مجازه : ضرب الله مثلاً برجلٍ فيه شركاء متشاكسون[٢٢٨] .

وفي النص السابق أمران مهمان :

الأول : اهتمامه باختلاف الأوجه الإعرابية في الآية فهو يجيز النصب على البدلية أو على نزع الخافض .

الثاني : أن اصطلاح المجاز الذي يعني طريقة الكلام وإجراءه كانت سابقة لأبي عبيدة معمر بن المثنى ، فالكسائي يستخدم لفظ المجاز في معنى الإجراء وهو المعنى الذي أراده أبو عبيدة في كثير من مواضع كتابه (مجاز القرآن) .

هذا إلى جانب اهتمامه بلغات العرب واختلافها[٢٢٩] والقراءات[٢٣٠] ، والقضايا الصرفية والاشتقاقية[٢٣١] التي تثري المعنى القرآني .

وإنما مثلت بكتاب الكسائي للتدليل على أن كثيراً من القضايا والمسائل التي شغلت المصنفين بعده كانت موجودة عنده ، فدرسها بروحه اللغوي ، وخرج منها بنتائج لم يكن من بعده بمعزل عنها حينما صنفوا كتبهم .

---

(٢٢٥) انظر ص من المبحث السابق

(٢٢٦) معاني القرآن – علي الكسائي – تحقيق د. عيسى شحاته عيسى – دار قباء – القاهرة ١٩٩٨م ص(١٣١)

(٢٢٧) سورة الزمر : ٢٩

(٢٢٨) معاني القرآن – الكسائي – ص(٢٢٢)

(٢٢٩) معاني القرآن – الكسائي – ص (١٠١) ، (١٤٩) ، (٢٠٢)

(٢٣٠) المصدر السابق ص(١٢٨) ، (١٤٨) ، (٢٠٣)

(٢٣١) المصدر السابق ص(١١٩) ، (١٨١) ، (٢٢٦)

فأما مفردات القرآن وغريبه فقائمة المصنفات فيها طويلة ، تبدأ - إذا استثنينا ابن عباس - بغريـب القرآن لأبان بن تغلب المتوفى سنة ١٤١هـ ، ثم مؤرج السدوسي المتوفي سنة ٢٠٠هـ ، فالنضر بن شميل المتوفي سنة ٢٠٣هـ ، وتمتد بعد ذلك حتى ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ ويبدو أن هؤلاء الأوائل سموا مصنفا م في المفردات غريب القرآن ، ثم اتسع من بعدهم فسموها أسماء أخرى مثل المفردات للراغـب الأصفهاني وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز أبادي وهـي في عمومهـا تبحـث مفردات القرآن من نواحي شتى صرفية ومعجمية واشتقاقية ودلالية كما سيأتي .

وأما مجاز القرآن فصنفت فيه مصنفات ، مثل (مجاز القرآن) لأبي عبيدة معمر بن المثنى ، ومجـازات القرآن للشريف الرضي ومجاز القرآن للعز بن عبد السلام المسمى (الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنـواع ا از) ، وإذا كان اصطلاح ا از عند أبي عبيدة واسعاً يعني التعبير عن طريقة العرب في الكلام فكأنـه يذكر " ما يجوز في لغة العرب من التعبير عن الألفاظ والأساليب "[٢٣٢] ، فإن هذا المصطلح رسا بعد أبي عبيدة واستوى على ساقه في علوم البيان القرآني ، فاستخدم في استعمال اللفظ أو التركيب في غير مـا وضع له على الحقيقة – كما سيأتي[٢٣٣] – وهو المعنى الذي قصده الشريف الرضي والعز بـن عبـد السلام ، وهما يعالجان في كتابيهما المعاني القرآنية التي دخلها ا از بأنواعها المختلفة ودلالة هذا ا از في كثير من هذه المواضع .

ثم تأتي الكتب المصنفة في معاني القرآن وإعرابه والتي كان الإعراب فيها متداخلاً مع معاني القرآن فحملت الاسم المزدوج (معاني القرآن وإعرابه) مثل كتاب الزجاج ، أو اكتفت باسم معاني القرآن مع دخول الإعراب فيه باعتباره أداة من أدوات فهم المعنى القرآني كما عند الكسائي والفراء ، وهذه الكتب تمزج بين معاني المفردات والأساليب وبين الإعراب ويكفي للتمثيل على ذلك إعراب الزجـاج لكلمـة (العمرة) في قولـه تعالى: ﴿ **وأتموا الحج والعُمْرةَ للّه ..**﴾[٢٣٤] فإنه أجاز فيها النـصب والرفـع، " والمعنى في النصب أتموهما ، والمعنى في الرفع وأتموا الحج ، والعمرةُ لله ، أي هي مما تتقربون به إلى الله ﷻ

---

(٢٣٢) التفسير اللغوي للقرآن الكريم ص(٣٣٦)

(٢٣٣) انظر ..... من هذا البحث

(٢٣٤) سورة البقرة : ١٩٦

وليس بفرض"[٢٣٥]، حتى إن أبا جعفر النحاس الذي ألف كتابين أحدهما في إعراب القرآن والثـاني في معانيه مزج في كليهما بين الإعراب والمعاني ، إلا أنه جعل الإعراب في الأول هو الأصل ومزج به مـا يحتاج إليه من المعاني، وجعل المعاني في الثاني هي الأصل ومزج ا ما يحتاج إليه من الإعراب كما قـرر ذلك في مقدمتيهما[٢٣٦].

ويبرز من التصانيف هذا اللون الذي تخصص في محاولة إماطة اللبس أو إزالة الإشكال عما يمكن أن يظن فيه اللبس أو الإشكال من الأساليب القرآنية سواءٌ أكان مرجع ذلك إلى دقة مأخذه في النظم مـن تقديم وتأخير وتضمين في الأفعال والحروف أو حذف واختصار أو مجاز أو نحو ذلك مما يدق مأخـذه على بعض الناظرين في القرآن ، أو كان راجعاً إلى دقائق إعرابية إبرازها يكشف المعنى ويزيل ما التـبس على بعض الناظرين إليه للوهلة الأولى ، وربما كان من أصلح الأمثلة على النوع الأول كتاب (تأويـل مشكل القرآن) لابن قتيبة ، وأما النوع الثاني فيصلح أن يمثل له بكتاب (مشكل إعراب القرآن) لمكـي بن أبي طالب .

ويظهر مما سبق أن المصنفات التي انصبت أساساً على الجانب اللغوي في تفـسير القـرآن كـثيرة ومتعددة الجوانب والاتجاهات في خدمة النص القرآني وبيان معناه وكشف ما يمكن أن يكون مشكلاً في فهمه ، بناءً على الضوابط المستنبطة من فهم الواعي بأساليب العرب بغض النظر عن اختلافهم في بعض مسائل هذه الفنون ، إلا أن اهتمامهم في جملته ينبئ عن عمق الوعي بأهمية التفسير اللغوي من ناحيـة وعن دور هذا التفسير في تجلية المعنى القرآني من ناحية أخرى .

٢- تفاسير القرآن الكريم التي كان التفسير اللغوي أحد ملامحها المهمة :

ومنذ تميزت ملامح التفسير باعتباره علماً متعدد الجوانب متنوع المشارب تبوأت اللغـة في هـذه التفاسير مبوأً عالياً ابتداءً من التفسير بالمأثور الذي يعزى لواؤه إلى الإمام الطبري وامتداداً مع أصـحاب التفسير بالرأي بمختلف نزعا م إذ كان التفسير اللغوي أداة مهمة عندهم جميعاً ، وتكفي الإطلالة على نماذج من المفسرين على اختلاف مآخذ تفسيرهم وتنوع مشار م وعقائدهم لاجتلاء هذا المعنى ، فقـد

---

(٢٣٥) معاني القرآن وإعرابه (١/٢٦٦)

(٢٣٦) انظر مقدمة إعراب القرآن – النحاس – تحقيق زهير زاهد – ط٣/ عالم الكتب ١٤٠٩هـ - (١/١٦٥) ومقدمة معاني القرآن – النحاس – تحقيق محمد علي الصابوني – ط١/جامعة أم القرى – مكة المكرمة ١٤٠٨هـ (١/٤٢- ٤٣)

اعتمد ابن جرير الطبري التفسير اللغوي أساساً لكثير من توجيهاته حيث جعله ميزاناً من موازين الفهم وهذا لا يتعارض مع الأساس الذي بنى عليه تفسيره وهو التفسير بالمأثور ، لأنه تنـاول هـذا المـأثور بالتحليل والنقد في أكثر مواضع تفسيره وكانت اللغة معياراً من معايير هذا التحليل وهو يصنع قاعـدة تصرّح بأنه " يجوز توجيه معاني ما في كتاب الله الذي أنزله على محمد ﷺ من الكـلام إلى مـا كـان موجوداً مثله في كلام العرب"[237] ، وهو يحتاط في توجيه كلام الله ﷻ فيحصر ما يوجه بـه القـرآن الكريم في أفصح كلام العرب وأرفعه ، لأن " الذي هو أولى بكتاب الله ﷻ أن يوجه إليه من اللغـات الأفصح الأعرف من كلام العرب دون الأنكر الأجهل من منطقها "[238] .

ومن ثم كانت قضايا الدلالة عندهم محكومة بضوابط تحد من انتقالها إلى الدلالات ا ازية المختلفة إلا في حدود ضّيقة ، فإذا كان الكثير من المفسرين يرى جواز خروج صيغة المفعول على الفاعل مثـل قوله تعالى : ﴿ **خلق من ماء دافق** ﴾[239] يعني مدفوق ، وكذلك الفاعل على المفعول في مثل قوله تعالى : ﴿**... لاَ عاصم الْيوْم ...**﴾[240] أي: لا معصوم ، فإن الطبري لا يرى اضطراراً إلى مثل هـذا " لأن كلام الله تعالى إنما يوجه إلى الأفصح الأشهر من كلام من نزل بلسانه ما وجد إلى ذلـك سـبيل ولم يضطرنا شيء إلى أن نجعل عاصماً في معنى معصوم ... إذ كنا نجد لذلك مخرجاً صحيحاً ، وهو ما قلنا من أن معنى ذلك : قال نوح : لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحمنا فأنجانا من عذابه ، كما يقـال : لا منجي اليوم من عذاب الله إلا الله ، ولا مطعم اليوم من طعام زيد إلا زيد ، فهذا هو الكلام المعروف والمعنى المفهوم"[241] .

وليس معنى هذا عدم الثراء اللغوي في تفسير الطبري ، بل قد تعرض الطبري لقضايا دلالية دقيقـة مثل الترادف ، والاشتراك اللفظي ، والتضاد ، كما تعرض لقضايا تحول الدلالة إذا كان ذلك التحـول أليق بالسياق القرآني ، ودل عليه دليل واضح لأن القاعدة عنده هي " غير جائز لأحد نقل الكلمة الـتي

---

[237] جامع البيان عن تأويل القرآن (١٦١/٣)

[238] المصدر السابق (٢١٠/٣)

[239] سورة الطارق : ٦

[240] سورة هود : ٤٣

[241] جامع البيان عن تأويل القرآن (٢٨/١٢)

هي الأغلب في استعمال العرب على معنى إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها"[٢٤٢] ، والسياق القـرآني عنده فيما يبدو للناظر خير حكم في هذا ا ال ، فهو يفسّر معنى (البخل) في قوله تعـالى : ﴿ **الـذين يَبْخلُونَ ويأمرونَ الناس بِالبُخْلِ ويكْتمونَ ما آتاهم اللّه من فَضْله وأَعْتدْنا للْكَافرين عـذَابا مهينـا** ﴾[٢٤٣] موجهاً إياه إلى أنه البخل في العلم لا في المال مرجحاً هذا التأويل على تأويل (البخل) بأنه منـع الناس فضل ما رزقهم الله من أموالهم ، والذي رجح عنده المعنى الأول للبخل هو أن الله ﷻ " وصفهم بأ م يأمرون الناس بالبخل ، ولم يبلغنا عن أمة من الأمم أ ا كانت تأمر الناس بالبخل ديانة ولا تخلقاً ، بل ترى ذلك قبيحاً، ويذم فاعله ولا يمتدح ، وإن هي تخلقت بالبخل واسـتعملته في أنفـسها "[٢٤٤] ، فوجود لفظة (البخل) في سياقها الذي يقتضي أ م يأمرون الناس به رجح عنده دلالتها على كتمان العلم بالنبي ﷺ ونعته.

وهو في سياق آخر يرجح تفسير (البخل) الذي هو منع الزكاة مع وجود القائلين بأنه "عنى بذلك اليهود ، الذين بخلوا أن يبينوا للناس ما أنزل الله إليهم في التوراة من أمر محمد ﷺ ونعته "[٢٤٥] ، وهـذا الموضع هو قوله تعالى :﴿ **ولاَ يحْسبن الذين يبْخلُونَ بِما آتاهم اللّه من فَضْله هو خيْرا لهمْ بلْ هو شر لهمْ سيطَوقُونَ ما بخلُواْ بِه يوْم الْقيامة ...**﴾[٢٤٦] أما الذي جعله يرجح هنا ما ترك ترجيحه هناك فهو قرينة السياق نفسها ، "لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه تأول قوله : (**سيطَوقُونَ ما بخلُواْ بِه يـوْم الْقيامة**) قال : البخيل الذي منع حق الله منه أنه يصير ثعباناً في عنقه ، ولقول الله ﷻ عقيب هذه الآية : ﴿ **لقَدْ سمع اللّه قَوْلَ الذين قَالُواْ إِن اللّه فَقيرٌ ونحْن أَغْنِياء ...**﴾[٢٤٧] فوصف جل ثنـاؤه قـول المشركين من اليهود الذين زعموا عند أمر الله إياهم بالزكاة أن الله جل ثناؤه فقير "[٢٤٨] .

---

[٢٤٢] المصدر السابق (٣٣٦/١) وقد خص الأستاذ محمد المالكي هذه القضايا الدلالية بدراسة أسماها (دراسة المعنى عند الطبري) من خلال تفسيره ... – ط/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – المملكة المغربية ١٤١٧هـ

[٢٤٣] سورة النساء : ٣٧

[٢٤٤] جامع البيان عن تأويل القرآن (٢٥/٧)

[٢٤٥] جامع البيان عن تأويل القرآن (٢٧٠/٦)

[٢٤٦] سورة آل عمران : ١٨٠

[٢٤٧] سورة آل عمران : ١٨١

[٢٤٨] جامع البيان عن تأويل القرآن (٢٧٠/٦– ٢٧١)

فالتفسير اللغوي عند الطبري يعتمد على دقة النظرة اللغوية عنده ، وانطلاقه من المعنى القرآني المراد لا النظر اللغوي المجرد ، واهتمامه بالتفسير المأثور ، وكون التوجيه اللغوي وسيلة لترجيح أحد التفسيرات المأثورة لا اختراع وجه تفسيري آخر، ومن ثم فالطبري " يجعل الضابط اللغوي أساساً مكيناً فيه ما دام لم يقم هناك أي تعارض مطلق أو نسبي بينه وبين التفاسير المأثورة ، فإن حصل هذا التعارض ، فإن الطبري يعطي الأولوية المطلقة للتفسير بالمأثور ، وهذا هو محل الخلاف بينه وبين كثير من المفسرين الذين اتجهوا اتجاهاً لغوياً محضاً في تفسير الآيات القرآنية"[٢٤٩] .

ومن التفاسير القريبة من عهد الطبري تفسير الراغب الأصفهاني الذي عرف باهتماماته اللغوية ، وهو تفسير متعدد المناحي متنوع الاهتمامات ، وقد كون التفسير اللغوي ركيزة مهمة من ركائزه ، فإلى جانب عنايته بالمعاني المعجمية كغيره من المفسرين نجد ما يتعلق بالدلالة اللغوية واضحاً في تفسيره كالفروق اللغوية ، والاشتقاق ، ودلالات التراكيب وغيرها من مناحي الدلالة .

فللراغب الأصفهاني " باع واسع ، وتميز كبير في تحديد الأصول اللغوية للمفردات واشتقاقاتها ، وفي معرفة الاستعمالات المختلفة للمفردة ، وهذا - بلا شك - يزيد في بيان معنى المفردات ويوضحها "[٢٥٠] ، بل يكشف عن الدلالات القرآنية ، ويعين على تبين وجوهها ، وتأمل مراميها ، ولعل من الأمثلة على ذلك بيانه لأصل حبوط الأعمال وهو فسادها ، " وأصله من الحَبط ، أي فساد بطون الماشية من مأكل الربيع ، ولذلك قال ﷺ : (إن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطاً أو يلم)[٢٥١] ، ولا شك أن إرجاع لفظ الحبوط إلى هذا الأصل الحسي يعطي دلالة على كيفية فساد العمل ، ويزيد من إيمان المؤمن واعتبار المعتبر ، لأن تصور الحسي وتمثله أعون على تبين دلالته وأثره من تصور المعنوي .

ومن وسائل ثراء المعنى الاهتمام بالفروق اللغوية ، وهو ما ظهر واضحاً أيضاً في تفسير الراغب ، وتكون الفروق اللغوية بين الألفاظ المتحدة في المعنى العام ، مثل : الذنب والجرم ، فكلاهما بمعنى اقتراف

---

[٢٤٩] دراسة الطبري للمعنى ص(١٢٢)

[٢٥٠] تفسير الأصفهاني – تحقيق د. عادل الشدي – ط١/ مدار الوطن للنشر ١٤٢٤هـ (٢٢٣/١)

[٢٥١] المصدر السابق (٤٧٩/١) والحديث متفق عليه ، وهو جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب الرقاق – باب ما يجوز من زهرة الدنيا والتنافس فيها – تحقيق د. مصطفى البغا – ط٣/ دار ابن كثير – اليمامة – بيروت ١٤٠٧هـ (٦٣٦٢/٥) حديث رقم (٦٠٦٣) ، ومسلم في صحيحه – كتاب الزكاة – باب تخوف ما يخرج من زهرة الدنيا – تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي – دار إحياء التراث العربي – بيروت (٧٢٧/٢) حديث رقم (١٠٥٢).

الخطأ إلا أن الراغب يفرق بينهما تفريقاً دلالياً مبنياً على أصلهما الاشتقاقي " فالذنب والجرم واحد ، لكن الجرم يقال اعتباراً بالاكتساب تشبيهاً باجترام الثمرة، والذنب يقال اعتباراً بما يستحق به في الآخرة مأخوذ من الذنب "[٢٥٢] فكأن اللفظتين معاً تحاصران صاحب المعصية من حيث عظم اكتسابه لها في الدنيا وفظاعة ما ينتظره في الآخرة .

وعلى هذا يسير منهج الراغب في التفسير اللغوي ، فيتعدى الاهتمام بالمفردات إلى الاهتمام بدقائق التركيب من تقديم وتأخير[٢٥٣] وتكرار وحذف[٢٥٤] ونحو ذلك من دقائق دلالية ، إلى جوار اهتماماته بالصور البيانية في القرآن وآثارها الدلالية مثل الاستعارة في قوله تعالى : ﴿**...فَأَثَابَكُمْ غُمًّا بِغَمٍّ...**﴾[٢٥٥] الذي خرجه على الاستعارة المراد بها التهكم واحتج له بقول الشاعر :

تحيةُ بينِهم ضرب وجِيع[٢٥٦]

فالتفسير اللغوي عند الراغب يجمع بين الاهتمام بدلالة اللفظة بمجالاته المختلفة والاهتمام بدلالة التركيب نحوياً وبيانياً ، وهو بذلك شامل على إيجازه لفنون التفسير اللغوي ووظائفه .

- ومن التفاسير التي اعتنت بالتفسير الموضوعي باعتباره مثابة لا غنى عنها للمفسر تفسير الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي ؛ فقد تضمن بحوثاً في مجالات لغوية متعددة نحوية وصرفية ودلالية ، وكل هذه البحوث تتغيا أمراً واحداً وهو مزيد العناية بتفسير اللفظة أو التركيب وتعميق الدلالة فيهما .

---

[٢٥٢] تفسير الراغب (٤٣٨/١)

[٢٥٣] انظر تفسير الراغب (٤٧٣/١)

[٢٥٤] المصدر السابق (٥٥١/١- ٥٥٢) وانظر (٥١٨/١)

[٢٥٥] سورة آل عمران : ١٥٣

[٢٥٦] تفسير الراغب (٩٢٣/٢) وانظر شرح ديوان المتنبي - لأبي البقاء العكبري – تحقيق مصطفى السقا وآخرين – دار المعرفة – بيروت (١٠٩/٤) والبيت منسوب لعمرو بن معدي كرب وصدره :

وخيلٌ قد دلفت لها بخيلٍ ...

فمن عنايته بالاشتقاق إرجاعه لفظة (المفلحون) إلى أحد معنيين أصليين ، **أولهما** : الشق والقطع " ومنه فلاحة الأرضين إنما هو شقها ، قاله أبو عبيد ، ولذلك سمي الأكار[٢٥٧] فلاحاً ، ويقال للـذي شقت شفته السفلى : أفلح ... فكأن المفلح قطع المصاعب حتى نال مطلوبه"[٢٥٨] .

والثاني : الفوز والبقاء " ومنه قول الرجل لامرأته : استفلحي بأمرك ، معناه: فوزي بـأمرك ... فمعنى (وأولئك هم المفلحون) أي : الفائزون بالجنة والباقون فيها"[٢٥٩] .

فهو هنا يجتهد في تبين أصل الكلمة الاشتقاقي ليستخلص منه الدلالة الخاصة ا .

وللقرطبي جهد في الفروق الدلالية بين الألفاظ متقاربة المعنى كالغيظ والغضب، ففي تفسير قولـه تعالى: ﴿ **... والكاظمين الغيْظ ...**﴾[٢٦٠] يتطرق إلى هذا الفرق بقوله : " والغيظ : أصل الغـضب ، وكثيراً ما يتلازمان ، لكن فرقان ما بينهما أن الغيظ لا يظهر على الجوارح بخلاف الغضب ، فإنه يظهر في الجوارح مع فعل ما ولا بد"[٢٦١] .

وتشغل دلالات الأساليب عند القرطبي اهتماماً بقدر أهميتها في توضح المعنى المراد منهـا، فهو مثلاً يعبر عن دلالة الاستفهام في قوله تعالى : ﴿ **كيْف تكْفُرونَ بِالله وكُنتمْ أمْواتاً فَأحْياكُمْ ثُم يميتكُمْ ثُـم يحْييكُمْ ثُم إلَيْه ترْجعونَ**﴾[٢٦٢] بأن أداة الاستفهام كيف " فيها معنى الاستفهام الذي معناه التعجب"[٢٦٣] ، والمراد أن الاستفهام انتقل من دلالته الأصلية إلى الدلالة على التعجب من أمرهم ، " أي : هؤلاء ممـن يجب أن يتعجب منهم حين كفروا وقد ثبتت عليهم الحجة "[٢٦٤] ، وهو مع تقريره لدلالة التعجب يشير

---

[٢٥٧] الأكار بالتشديد هو الحراث ، انظر مختار الصحاح – الرازي – تحقيق الشيخ محمد يوسف – ط٣/ المكتبة العصرية ١٤١٨هـ- ص(١٩)

[٢٥٨] الجامع لأحكام القرآن(٢٢٩/١)

[٢٥٩] المصدر السابق نفسه

[٢٦٠] سورة آل عمران : ١٣٤

[٢٦١] الجامع لأحكام القرآن (٢٠٣/٤)

[٢٦٢] سورة البقرة : ٢٨

[٢٦٣] الجامع لأحكام القرآن (٢٨٩/١)

[٢٦٤] المصدر السابق (٢٨٩/١)

إلى دلالة أخرى وهي دلالة التقرير والتوبيخ ، " أي : كيف تكفرون نعمه عليكم وقدرته هـذه! قـال الواسطي : وبخهم بهذا غاية التوبيخ ؛ لأن الموات والجماد لا ينازع صانعه في شيء ، وإنما المنازعـة مـن الهياكل الروحانية"(٢٦٥) .

وإذا كانت التفاسير السابقة قد جعلت التفسير اللغوي وسيلة من وسائلها في فهم النص القـرآني وبيان مراميه القريبة والبعيدة وتعمق دلالاته ، فإن بعض التفاسير اعتمدت هذا التفسير اللغوي بمستوياته وميادينه أصل الركائز وأساس الأسس في الكشف عن دلالات ألفاظ القرآن الكريم وأساليبه ، ولعل أولى هذه التفاسير للتمثيل به هو تفسير الكشاف للزمخشري الذي وصفه أحد الباحثين بأنه " النحوي المفسر الذي بلغ بالمنهج اللغوي غايته بإحياء مواته وإثبات فاعليته واستيفاء أركانه وشمول تناوله واسـتخدامه استخداماً فنياً عالياً فاتضحت معالمه وأصبح هو إمامه ومورده "(٢٦٦) ، والزمخشري حقيق بهذا الوصـف لأن ألوان التفسير اللغوي ومستوياته تتمثل في صفحات تفسيره ، ولعل من الشواهد على ذلك أن علماء البلاغة – وهو العلم الذي يهتم بالدلالات العميقة للأسلوب – تلقفوا تفسير الكشاف فطولـوا عليـه الحواشي وبنوا على أساس إشاراته القواعد والبحوث الموسعة(٢٦٧) .

فالقاعدة التي ينطلق منها تفسير الكشاف أهمية مراعاة النظم القرآني في عملية التفسير ، ومؤداها أن يقوم التفسير على دلالة اللفظة ثم ينتقل إلى دلالة الأسلوب مراعياً في ذلك القضايا المختلفة التي تتطلبـها أسس هذه الدلالة في اللفظ والتركيب وذلك لأن رسوم النظم كما يقول الخطابي هي " لجام الألفـاظ وزمام المعاني ، وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في الـنفس يتـشكل بهـا البيان"(٢٦٨) ، وهذا النظم عند الزمخشري " هو أم إعجاز القرآن ، والقانون الذي وقع عليـه التحـدي ومراعاته أهم ما يجب على المفسر "(٢٦٩) .

---

(٢٦٥) المصدر السابق نفسه

(٢٦٦) النحو وكتب التفسير (٧٤١/١)

(٢٦٧) ومنها حاشية الطيبي والسيد الجرجاني والتفتزاني وقطب الدين الرازي والهمذاني وقد أفاد ابن عاشور من هذه الحواشي كما سيأتي بيانه في الفصل الآتي

(٢٦٨) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن – تحقيق محمد خلف الله ود. محمد زغلول سلام – ط٢/ دار المعارف – مصر ١٣٨٧هـ ص(٣٦)

(٢٦٩) الكشاف ص(٦٥٥)

وإذا كان هذا هو النظم وهذه هي أهميته فلا بد أن يجند الزمخـشري الأدوات اللغويـة المختلفـة للكشف عن روائع القرآن الكريم في هذا ا ال ، ومن ثم كانت العناية بالأسلوب القرآني وجهة النظـر حتى في بحث معنى المفردة ودلالتها ، ففي قوله تعالى : ﴿ **مَنْ خشي الرحْمن بِالْغَيْـبِ وجـاء بِقَلْـبٍ منِيبٍ**﴾[٢٧٠] يتساءل الزمخشري : " كيف قرن بالخشية اسمه الدال على سعة الرحمة "[٢٧١] ، وهي لفتـة دلالية قوية تستلهم دلالة اللفظة ثم تتعداها إلى دلالة التركيب في نسق واحد ، فهو اهتمام بدلالة اللفظة للمفردة ثم تناسبها وتناسقها مع السياق، ويجيب على هذا التساؤل بأن اقتران الخشية باسم الرحمن الدال على سعة الرحمة هو " للثناء البليغ على الخاشي ، وهو خشيته مع علمه أنه الواسع الرحمة ، كما أثـنى عليه بأنه خاشٍ مع أن المخشي منه غائب"[٢٧٢].

وعلى هذا النحو من الاهتمام الدلالي وتجنيد اللغة له يسير الزمخشري ، فالنعت في السياق النحوي ا ـرد هو وصف يتبع موصوفه في اعتبارات محددة إلا أن له عند الزمخشري امتداداً دلالياً فهو يتوقف عند النعت في قوله تعالى: ﴿ **... كَأَنهمْ خشبٌ مسندةٌ ...**﴾[٢٧٣] فيرى فيه دلالة على أن هؤلاء المنافقين " ما هم إلا أجرام خالية عن الإيمان والخير "[٢٧٤] ، فإن الخشب " إذا انتفع به كان في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع ، وما دام متروكاً فارغاً غير منتفع به أسند إلى الحائط ، فشبهوا به في عـدم الانتفاع "[٢٧٥] ، فهو إذاً يستخلص من السياق النحوي دلالة معنوية تعمق المعنى القرآني وتثري أبعـاده في النفس .

إن الدلالة عند الزمخشري تسري في أكثر إجراءاته اللغوية إن لم تكن كلها فهو يحاول اكتشاف ما وراء المعنى الظاهر ، فيتساءل في قوله تعالى: ﴿ **... أَفَرأَيتم ما تدْعونَ من دون الله إنْ أَرادنِي الله بِضر**

---

(٢٧٠) سورة ق : ٣٣

(٢٧١) الكشاف ص(١٠٤٧)

(٢٧٢) المصدر السابق نفسه

(٢٧٣) سورة المنافقون : ٤

(٢٧٤) الكشاف ص(١١٠٩)

(٢٧٥) المصدر السابق نفسه

هلْ هن كاشفَات ضره ...﴾[٢٧٦] عن سرّ تأنيث (كاشفات) و(ممسكات) ليخلص إلى أنه جـاء ـذا التأنيث " ليضعفها ويعجزها زيادة تضعيف وتعجيز ... لأن الأنوثة من باب اللين والرخـاوة كمـا أن الذكورة من باب الشدة والصلابة ، كأنه قال : الإناث اللاتي هن اللات والعزى ومناة أضـعف ممـا تدعون لهن وأعجز "[٢٧٧] .

وإذا كان الكشاف قد أثار جدلاً عنيفاً بين من بعده حول طريقته في تداول التفـسير ، فإنـه في الوقت ذاته قد أثار نشاطاً في ميدان التفسير ، ففتح باباً واسعاً لاستخدام المعطيات اللغوية المختلفـة في تفسير النص القرآني .

٣- المصنفات التي توسعت في البحوث التفسيرية وبخاصة التفسير اللغوي :

وهذه المصنفات وإن لم تكن مختصة بالتفسير في الأصل فهي معتمدة عليه في كثير من بحوثها، وظاهر فيها استخدام أدوات المفسّر في معالجتها للمقاصد المرادة منها .

فحين تأمل بعض المصنفات يلاحظ بروز هذا الجانب فيها ، ويمكن التمثيل بمثالين على سبيل تأكيد هذه الحقيقة ، فكتاب (ذيب اللغة) هو معجم لغوي اهتم اهتماماً بالغاً بالتفسير القرآني وأدواته وقـد صرح ذا الأزهري[٢٧٨] في مقدمته إذ قال : "وكتابي هذا وإن لم يكن جامعاً لمعاني التـ يـل وألفـاظ السنن كلها ، فإنه يحوز جملاً من فوائدها ، ونكتاً من غريبها ومعانيها غير خارج فيـه عـن مـذاهب المفسرين ومسالك الأئمة المأمونين من أهل العلم وأعلام اللغويين..."[٢٧٩] ، وبحسبنا أن مـا أحـصاه الدكتور مساعد الطيار من الأقوال التفسيرية التي عزاها للفراء والزجاج وحدهما أكثر من ألف وثلاثمائة قول[٢٨٠] ، وهذا يدل على ثرائه بقضايا التفسير اللغوي .

سورة الزمر : ٣٨

الكشاف ص(٩٤١)

خالد بن عبد الله بن أبي بكر الجرجاوي الأزهري ، وكان يعرف بالوقاد : نحوي من أهل مصر ، ولد بجرجا (من الصعيد) ونشأ وعاش في القاهرة له (المقدمة الأزهرية في علم العربية ، وشرح الأجرومية ، والتصريح بمضمون التوضيح) ، توفي وهو عائد من الحج سنة ٩٠٥هـ. انظر الأعلام (٢٩٧/٢)

تهذيب اللغة (٧/١)

انظر التفسير اللغوي للقرآن الكريم ص(٤١١- ٤١٢)

وأما ابن القيم وهو المثال الثاني فقد اشتهر بنفسه الطويل في بحوث التفسير خلال مصنفاته وبحسبنا كتابه (بدائع الفوائد) الذي انصب في أكثره على فوائد لغوية ودلالية في القرآن الكريم كما أن له كتاباً في أقسام القرآن الكريم وآخر في أمثال القرآن وهما أعلق بالتفسير ، وتفسيراً لسورة الفاتحة ، هـذا إلى جانب كتبه الأخرى التي عرض فيها لتفسير آيات من كتاب الله ﷻ أطال فيها نفسه مثـل (اجتمـاع الجيوش الإسلامية) ، (وشفاء العليل) وغيرها، وبحسبنا أن تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **الله نور الـسماوات والأرض ...**﴾[٢٨١] شغل في المجموع الذي جمعه بعض الباحثين أربع عشرة صفحة[٢٨٢] .

ومن ثم يمكن القول بأن المعاجم اللغوية وبعض المصنفات في قضايا شرعية بذل فيها مصنفوها جهداً لا ينكر في تفسير بعض آيات القرآن الكريم وكان التفسير اللغوي دعامة أساساً في اتجاههم .

- ويعد كتاب العين أول معجم مرتب على الحروف الهجائية كما أنه أول معجم وصل إلينا سواء أكان كله من تأليف الخليل أو أن تلميذه الليث أضاف إليه أشياء كما يدعي بعض اللغويين[٢٨٣] ، وقد تناول الخليل فيه الكثير من ألفاظ القرآن الكريم بالتفسير يذكر أحياناً موضعها من القرآن الكريم مثـل (يفرط) في قوله تعالى: ﴿ **قالا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى**﴾[٢٨٤] " أي يسبق ويعجـل "[٢٨٥] ، (ورابطوا) " يريد رباط الجهاد "[٢٨٦] ، أو ذكر المفردات دون إشارة إلى موضعها من القـرآن الكريم مثل : " مس المرأة ومماستها إتيانها "[٢٨٧] ، " العهن المصبوغ ألواناً من الصوف "[٢٨٨] .

---

[٢٨١] سورة النور: ٣٥

[٢٨٢] انظر بدائع التفسير – ابن القيم – جمع وتوثيق وتخريج يسري السيد محمد – ط١/ دار ابن الجوزي١٤١٤هـ (٣/٢٥٣-٢٦٧)

[٢٨٣] انظر مقدمة تهذيب اللغة (٣٥/١)

[٢٨٤] سورة طه : ٤٥

[٢٨٥] معجم كتاب العين – الخليل بن احمد الفراهيدي – تحقيق د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي – ط/وزارة الثقافة والإعلام العراقية – دار الرشيد ١٩٨٠م (٤١٩/٧)

[٢٨٦] المصدر السابق (٤٢٣/٧)

[٢٨٧] معجم كتاب العين (٢٠٩/٧)

[٢٨٨] المصدر السابق (١٠٨/١)

وهو لا يغفل التعريج على القضايا الدلالية كالفروق اللغوية إذا استدعى الأمر ، كتفريقـه بـين الجنف والحيف وكلاهما في القرآن الكريم قال: " الجنف الميل في الكلام وفي الأمور كلها، تقول : جنف فلان علينا وأجنف في حكمه ، وهو شبيه بالحيف إلا أن الحيف من الحاكم خاصة والجنف عام ، ومنـه قول الله ﷻ : ﴿ **فَمنْ خاف من موصٍ جنفًا ...**﴾[٢٨٩] وقوله جل وعز ﴿**...غيْـر متجـانِف لـإثْمٍ ...**﴾[٢٩٠] أي متمايل متعمد"[٢٩١]، وكذلك الانتقال المجازي للدلالة كإجرائه المجاز اللغوي في قوله تعالى : ﴿**فَهو في عيشة راضية**﴾[٢٩٢] فهو يستخدم القانون الدلالي الذي تجده عند من بعده مـن اللغـويين والمفسرين وهو قوله : " وربما أدخلوا الفاعل على المفعول إذا جعلوه صاحب ذلك الوصف كقـولهم : أمر عارف أي معروف ... وقوله : (**في عيشة راضية**) أي مرضيةً "[٢٩٣] ، والخليل في هذا كله يعتمد على محصوله الواسع من علوم العربية والأدب فهو يكثر الاحتجاج على معاني القرآن بالشعر العـربي ، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿**تسْقَى منْ عيْنٍ آنِية**﴾[٢٩٤] بأنها سخنة ، وقوله : ﴿ **... حميمٍ آن**﴾[٢٩٥] أي قد انتهى حره ، يستشهد بقول العباس بن مرداس :

فجِئْنا مع المهدي مكةَ عنوةً   بأسيافنا والنقع كابٍ وساطـع
علانيةً والخيلُ يغشي متونها   حميم وآنٍ من دم الجَوف ناقع[٢٩٦]

كما يلاحظ اهتمامه بدور القراءات في توجيه دلالة اللفظة القرآنية فيذكر في قوله تعالى: ﴿ **وإنـا لَجميعٌ حاذرونَ** ﴾[٢٩٧] قراءتين ، **الأولى** : حاذرون بالألف على صفة الفاعل ومعناهـا مـستعدون ،

---

(٢٨٩) سورة البقرة : ١٨٢

(٢٩٠) سورة المائدة : ٣

(٢٩١) معجم كتاب العين (١٤٣/٦)

(٢٩٢) سورة الحاقة : ٢١

(٢٩٣) معجم كتاب العين (٦٥/٢)

(٢٩٤) سورة الغاشية : ٥

(٢٩٥) سورة الرحمن : ٤٤

(٢٩٦) انظر العين (٤٠٠/٨)

(٢٩٧) سورة الشعراء : ٥٦

والثانية: حذرون بحذفها على صيغة الصفة المشبهة ومعناه : إنا نخاف شرهم[٢٩٨] ، وفي قوله تعالى : ﴿ **... وعبد الطاغُوت ...**﴾[٢٩٩] يسرد سبعة أوجه للقراءة ويفسرها وجهاً وجهاً، " فالعامة تقرأ: و(عبد الطاغوت) أي : عبد الطاغوت من دون الله ، و(عبد الطاغوت) كما تقول : ضرب عبد الله ، و(عبـد الطاغوت) أي صار الطاغوت يعبد كما تقول : فقُه الرجل وظرف ، و(عبد الطاغوت) معناه : عبـاد الطاغوت ، جمع كما تقول : ركع وسجد ، و(عبد الطاغوت) أرادوا عبدة الطاغوت ، مثل : فجـرة وكفرة ، فطرح الهاء...و(عابد الطاغوت) كما تقول : ضارب الرجل ، و(عبد الطاغوت) جماعة"[٣٠٠].

ولعل هذا ا هود اللغوي وتوظيفه في تفسير القرآن الكريم في معجم العين كان منارة للسائرين بعد الخليل إذ جعلوا تفسير آيات القرآن نصب أعينهم في تصنيف معاجمهم ، ولعل الأزهري صاحب ذيب اللغة من أكثر أصحاب المعاجم عناية بتفسير آيات القرآن الكريم ، وقد بث في معجمه الملكات اللغوية المتعددة استعانة ا على التفسير اللغوي للقرآن الكريم الذي زخر به معجمه كما مر آنفاً .

ومن الملاحظ على تفسير الأزهري للفظة القرآنية التوسع في بيان معناها وعدم الاكتفاء بمجرد ذكر المرادف في أكثر المواضع ، ففي قوله تعالى : ﴿**...فَلْيَمْدُدْ بِسببٍ إلى السماء ثُـم ليقْطَـعْ ...**﴾[٣٠١] يحكي إجماع المفسرين على أن تأويل قوله تعالى : (**ثُم ليقْطَعْ**) : ثم ليختنق. إلا أنه لا يقنـع بمجـرد المرادف لحاجة التعبير إلى إيضاح وافتقار التركيب إلى بيان فهذا التعبير القرآني محتاج عنده "إلى شـرح يزيد في بيانه ، والمعنى والله أعلم : من كان يظن من الكفار أن الله لا ينصر محمداً حتى يظهره على الملل كلها فليمت غيظاً ، وهو تفسير قوله : (فليمدد بسبب إلى السماء) والسبب الحبل يشتده المختنـق إلى سقف بيته وسماء كل شيء سقفه ، (ثم ليقطع) أي : ليمد الحبل مشدوداً بوتره حتى يقطع حياته ونفسه خنقاً "[٣٠٢].

---

(٢٩٨) انظر العين (١٩٩/٣)

(٢٩٩) سورة المائدة : ٦٠

(٣٠٠) معجم كتاب العين (٤٩/٢)

(٣٠١) سورة الحج : ١٥

(٣٠٢) تهذيب اللغة (١٢٩/١)

ولا يترك الأزهري ما يمكنه من الظواهر والقوانين اللغوية التي تحكم الدلالة ، مبتغياً إظهار المعـنى القرآني على أساس هذه الظواهر والقوانين ، فهو يلجأ إلى قوانين الفروق اللغوية بناءً علـى اسـتعمال العرب كتفريقه بين الأبكم والأخرس بعد أن ذكر كلام أئمة اللغة في معنى البكم وبعضهم يعده بمنزلة الخرس فإنه يقول : "وبين الأخرس والأبكم فرق في كلام العرب، فالأخرس الذي خلق لا نطـق لـه كالبهيمة العجماء والأبكم الذي للسانه نطق وهو لا يعقل الجواب ولا يحسن وجه الكلام "(303) .

ومما يظهر من وسائل الأزهري في تفسيره للنص القرآني اهتمامه بالانتقال المجازي لدلالة الألفـاظ فإذا كان أصل اللمس هو الملمس باليد والمراد "تطلب الشيء هنا وهنا، ومنه قول لبيد:

يلْمس الأحلاس في منزله بيديه كاليهودي المُصلّ "(304).

فإن اللمس يكون كناية عن الجماع في قوله تعالى : ﴿**...أَوْ لامَسْتم النساء...**﴾(305) وقد نقـل الأزهري هذه الدلالة عن ابن عباس ووافقه عليها بل استدل على صحتها فهو يقول : "ومما يستدل بـه على صحة قوله قول العرب في المرأة تزن بالفجور ، هي لا ترد يد لامس. وجاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : (إن امرأتي لا ترد يد لامس فأمره بتطليقها)(306) ، أراد أنها لا ترد عن نفسها كل من أراد مراودتها عن نفسها "(307) .

لقد كان التفسير اللغوي وسيلة واضحة عند أصحاب المعاجم من المتقـدمين وتنـاولوه بأبعـاده ومجالاته التي سبقت الإشارة إليها وكان الأزهري مثالاً للتوسع في استخدام هذا التفسير واعتماد ملكاته

---

(303) المصدر السابق (١٠/١٦٣)

(304) تهذيب اللغة (١٢/٣١٦) ، والبيت في شرح ديوان لبيد بن ربيعة- د. يوسف عيد – ط١/ دار الجيل – بيروت١٤١٣هـ ص(٢١٥)

(305) سورة النساء : ٤٣

(306) أخرجه النسائي : كتاب النكاح – باب تزويج الزانية (٦/١٧٠) حديث رقم (٣٢٢٩) من طريق عبد الكريم عن عبد الله بن عبيد عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً ، وأخرجه مرسلاً من طريق هارون بن رئاب عن عبد الله بن عبيد وأخرجه أبو داود – كتاب النكاح – باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء (١/٦٢٥) حديث رقم (٢٠٤٩) من طريق عكرمة عن ابن عباس . وقد صححه من هذا الطريق ابن حجر في تلخيص الحبير – تحقيق السيد عبد الله المدني – ط/ المدينة المنورة ١٣٨٤هـ (٣/٢٢٥) والألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/٣٨٦)

(307) تهذيب اللغة (١٢/٣١٦)

المتعددة ، والمراد أن هؤلاء المتقدمين من أصحاب المعاجم استطاعوا أن يثبتوا دعائم التفسير اللغوي لمـ ن بعدهم ، فلا غرابة أن تجد هذا اللون من التفسير مبثوثاً في معاجم مثل الصحاح للجـ وهري ، وتـ اج العروس للزبيدي وغيرها من المعجمات الموسعة التي تعرضت لآيات القرآن الكريم بالشرح والتفسير .

وغير أصحاب المعاجم اهتم كثير من المصنفين بقضايا التفسير ، وطال نفسهم في معالجة الآيـ ات القرآنية ؛ إما على سبيل ضرب الأمثال في مصنفا م وإما على سبيل مناقشة مخالفيهم في مسائل الفقه أو الاعتقاد أو غيرها من المسائل التي وقع الخلاف فيها بين العلماء ، ولعل من أوضح الأمثلة على هـ ؤلاء المصنفين شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم اللذين شغلت بحوثهما في التفسير في طوايا مصنفا ما حيزاً كبيراً حدا بالباحثين أن يهتموا بإفراد تفسيرهما للآيات القرآنية في مجلدات مستقلة ، فجمع الدكتور الجليند بحوث ابن تيمية في التفسير في أربع مجلدات سماها (دقائق التفسير)(٣٠٨)، وجمع تفسير ابن القيم للآيات القرآنية مرتين ؛ الأولى بعنوان التفسير القيم للشيخ محمد أويس الندوي في مجلد واحد ، والثانية بعنوان بدائع التفسير وقد جمعه ورتبه يسري السيد محمد في خمسة مجلدات . وفي هذا دليل واضح علـ ى ثراء بحوث الشيخين في تفسير القرآن الكريم .

أما ابن تيمية فبحوثه في التفسير ثرية ومتعددة المناحي ، ولعله لم يترك أداة من أدوات التفـ سير إلا استخدمها في هذه البحوث(٣٠٩) ، ومن أهمها التفسير اللغوي ، وربما أعان على ثراء هـ ذه البحـ وث التفسيرية عنده جو المناظرة ومخالفة المخالفين له من مختلف الطوائف وظهور أثر هذا الجو في مـ صنفاته قاطبة ، فليس من المستغرب أن يبذل ابن تيمية في تفسيره للآيات القرآنية – التي يحتج ـ ا في مـ واطن الـ اع أو يمثل ا على صحة ما ذهب إليه – جهداً كبيراً يتعمق فيه دلالا ا ويتذرع فيه بالأدوات المتاحة له وهي كثيرة .

ومن الواضح أن ابن تيمية - وإن وافق المناطقة على أقسام الدلالة - يخالفهم في تعريفهـ ا فهـ م يعرفو ا بقولهم : " دلالة اللفظ على تمام ما وضع له "(٣١٠) وهو تعريف يغلب عليه طابع الحد المنطقـ ي

---

(٣٠٨) قد جمع ابن قاسم ما يتعلق بالتفسير من مجموع الفتاوى في ٤ مجلدات ، إلا أنه لم يفردها وإنما جعلها ضمن مجموع الفتاوى ، ثم أفرد د. الجليند ما وجده من تفسير ابن تيمية في أربع مجلدات . وقد ظهر كتاب بعنوان (تفسير ابن تيمية) تحقيق د. عبد الرحمن عميرة يذكر أنه وجده مخطوطاً .

(٣٠٩) انظر جهود ابن تيمية في التفسير – إبراهيم بركة – ط١/ المكتب الإسلامي ١٤٠٥هـ - ص(١٤٣)

(٣١٠) انظر الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها (١٥٢)

أكثر من طابع النظر في الاستعمال ومن ثم كانت عناية ابن تيمية بدور المتكلم في استعمال اللفظ ودلالته ، " فدلالة المطابقة هي دلالة اللفظ على جميع المعنى الذي عناه المتكلم، ودلالة التضمن دلالة اللفظ على ما هو داخل في ذلك المعنى ، ودلالة الالتزام دلالة اللفظ على ما هو لازم لذلك المعنى خارج عن مفهوم اللفظ "[٣١١] . وقد سبق الباحث إلى التنبه لمخالفة ابن تيمية المناطقة د. هادي الشجيري[٣١٢] ، إلا أنه ينبغي إضافة أن للدلالة عند ابن تيمية ثلاثة مستويات يمثلها قوله " يجب الفرق بين ما وضع له اللفظ ، وبين ما عناه المتكلم باللفظ ، وبين ما يحمل المستمع عليه اللفظ "[٣١٣] فهذه المستويات هي :

١- مستوى الدلالة الوضعية .

٢- مستوى الدلالة باعتبار المتكلم واستعماله وقصده في هذا الاستعمال .

٣- مستوى الدلالة باعتبار السامع وفهمه للمراد من اللفظ .

وعلى الرغم من أن د. هادي الشجيري لم يشر إلى المستوى الثالث مع تصريح ابن تيمية به ، فإن هذا المستوى له أهميته في تأصيل قضية عذر المجتهد المخالف ، لأن ابن تيمية اعتبر ما يحمل المستمع عليه اللفظ عنصراً من عناصر آثار الدلالة ولذلك فهو يعذر المجتهدين من السلف والخلف نتيجة فهمهم لبعض الآيات فكثير " من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة ، ولم يعلموا أنه بدعة إما لأحاديث ضعيفة ظنوها صحيحة وإما لآيات فهموا منها ما لم يرد منها ... وإذا اتقى الرجل ربه ما استطاع دخل في قوله تعالى : ﴿...ربنا لاَ تؤاخذْنا إن نسِينا أوْ أخْطَأنا...﴾[٣١٤] وفي الصحيح أن الله قال : (قد فعلت)[٣١٥] وهذا الكلام واضح في عذر شيخ الإسلام لبعض المخالفين من المجتهدين بسبب

---

[٣١١] درء تعارض العقل والنقل – ابن تيمية – تحقيق: محمد رشاد سالم – دار الكنوز الأدبية – الرياض ١٣٩١هـ (١٢/١٠)

[٣١٢] انظر : الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية – د. هادي الشجيري – ط١/ دار البشائر الإسلامية ١٤٢٢هـ- ص(١٥٢)

[٣١٣] منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية (٤٥٢/٥)

[٣١٤] سورة البقرة : ٢٨٦

[٣١٥] أخرجه مسلم – كتاب الإيمان – باب بيان أنه سبحانه لم يكلف إلا ما يطاق (١١٦/١) حديث رقم (١٢٦) ، والترمذي – كتاب التفسير – باب ومن سورة البقرة كلاهما من طريق وكيع عن سفيان عن آدم بن سليمان عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به – تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون – دار إحياء التراث العربي – بيروت (٢٢١/٥) حديث رقم (٢٩٩٢) .

حملهم لبعض الآيات على ما لم يرد منها ، وهو واضح الدلالة على أن مراد المتكلم ومقصوده شـيء ، وحمل السامع وفهمه للفظ المتكلم شيء آخر وكلاهما معتبر في بعض الوجوه.

ومن أهم المباحث الدلالية التي نعثر عليها في التفسير اللغوي عند ابن تيمية مباحث انتقال الدلالـة وتطورها خصوصاً في الانتقال الدلالي من الدلالة الوضعية إلى الدلالة الشرعية " فإن قيل: أليس الـصلاة والحج والزكاة معدولة عن اللغة مستعملة في غير مذهب أهلها ؟ قلنا: قد اختلـف العلمـاء في ذلـك والصحيح أ ا مقررة على استعمال أهل اللغة ومبقاة على مقتضيا ا وليست منقولة إلا أ ا زيد فيها أمور ..."(٣١٦)

فهو يقرر وجود النقل الدلالي من الوضع اللغوي إلى الاستعمال الشرعي ، "والنقل إنما يحتاج إليـه إذا أحدث الشارع معاني لم تكن العرب تعرفها مثل الصلاة والزكاة والتيمم ، فحينئذ يحتاج إلى النقـل "(٣١٧) ، إلا أن هذا النقل ليس معناه نقلاً كلياً عن مسميا ا اللغوية ، وإنما معناه أن الشارع "قد أكسب المدلولات اللغوية الأولى دلالات إضافية بالتخصيص أو بغيره"(٣١٨)، وذلك أن "الشارع يتصرف في اللغة تصرف أهل العرف ، يستعمل اللفظ تارة فيما هو أعم من معناه في اللغة وتارة فيما هو أخص "(٣١٩) ، ويظهر من ذلك موقف ابن تيمية من النقل الدلالي في الألفاظ الشرعية التي سماها ابن فارس "الألفـاظ الإسلامية "(٣٢٠) ، فهو نقل لا بمعنى نقل الدلالة الوضعية كلية وإنما بدخول التخصيص أو التعميم عليها .

وعموماً فإن اهتمام ابن تيمية بالبحث الدلالي ناتج عن إيمانه بوجوب معرفة دلالات الألفاظ ، من خلال قوله : " ومعرفة حدود الأسماء واجبة لأنه ا تقوم مصلحة بني آدم في النطق الذي جعله الله رحمة

---

(٣١٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية – جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وساعده ولده محمد – ط/ الرئاسة العامة لشئون الحرمين (٧/٤٤٠)

(٣١٧) مجموع الفتاوى (١١/١٥٤)

(٣١٨) دراسة المعنى عند الأصوليين – د. طاهر سليمان حمودة – الدار الجامعية – الإسكندرية ص (١٠٦)

(٣١٩) مجموع الفتاوى (١٩/٢٨٣)

(٣٢٠) الصاحبي ص(٤٤)

لهم لاسيما حدود ما أنزل الله في كتبه من الأسماء كالخمر والربا، فهذه الحدود هي الفاصلة المميزة بين ما يدخل في المسمى ويتناوله ذلك الاسم وما دل عليه من الصفات وبين ما ليس كذلك "[٣٢١].

لقد شملت البحوث اللغوية في تفسير ابن تيمية للآيات القرآنية مباحث متنوعة من الدلالة سواء في اللفظة أو في الأسلوب أو في التركيب وهي أوسع من أن تحيط ا جزئية في بحث ، فقد تعرض لدلالات الأساليب كالاستثناء والاستفهام والقسم والقصر وغيرها ، كما تعرض لدلالات الصيغ فعليـة واسميـة والفروق الاشتقاقية ، وأكتفي بمثالين لبحثه في دور الدلالة في الميدان البلاغي .

١- سر اختيار القرآن الكريم للكلمة ، ففي قوله تعالى : ﴿ **وإذْ قَالَت طائفَةٌ مّنهمْ يا أهْلَ يثْرب لَا مقَام لَكُمْ فَارْجِعوا ...**﴾[٣٢٢] يتعرض ابن تيمية لسر اختيار القرآن الكريم للمصدر الميمي مقام بضم الميم لأن اسم المكان (مقام) بفتح الميم،ويعلل ذلك بأن " نفي المُقام ا أبلغ من نفي المَقام وإن كان قد قرئت بالضم أيضاً فإن من لم يقدر أن يقوم بالمكان فكيف يقيم بـه؟"[٣٢٣] .

٢- حذف الفاعل ، ففي قوله تعالى : ﴿ **قُل للْمخلفين من الْأعْرابِ ستدْعوْنَ إِلَى قَوْمٍ أوْلي بأسٍ شديد تقَاتلُونهمْ أوْ يسْلمونَ ...**﴾[٣٢٤] يلحظ ابن تيمية دلالة لحذف الفاعل وبناء الجملة لما لم يـسم فاعله ، وهي دلالة العموم والشمول فهو عنده " كلام حذف فاعله فلم يعين الفاعل الـداعي لهـم إلى القتال فدل القرآن على وجوب الطاعة لكل من دعاهم إلى قتال قوم أولي بـأس شـديد يقـاتلو م أو يسلمون ، ولا ريب أن أبا بكر دعاهم إلى قتال المرتدين ... وكذلك عمر دعاهم إلى قتال فارس والروم وعثمان دعاهم إلى قتال البربر ونحوهم ، والآية تتناول هذا الدعاء كله"[٣٢٥].

ومن خلال ما سبق يظهر دور ابن تيمية في التفسير اللغوي إذ كان " على الرغم من تقدم عـصره كان سباقاً إلى بحث كثير من الأفكار اللغوية التي اشتهرت في العصر الحديث وكأ ـا وليدتـه "[٣٢٦] ،

---

[٣٢٢] مجموع الفتاوى (٩/٥٩)

[٣٢٣] سورة الأحزاب : ١٣

[٣٢٤] مجموع الفتاوى (٢٨/٤٥١)

[٣٢٥] سورة الفتح : ١٦

[٣٢٦] منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية (٨/٥١٠)

وهذا يعني أن البحث اللغوي والبلاغي قد نضج عند ابن تيمية وكان له أثره فيمن خلفه من العلمـاء ، وبخاصة تلميذه ابن القيم .

فقد توسع العلامة ابن القيم في اعتماد التفسير اللغوي للقرآن الكريم حتى لا يكاد باب من أبـواب اللغة والدلالة في فروع البحث اللغوي المختلفة إلا وقف عليه وتوسل به في تفسيره لآيات القرآن الكريم ، وليس هذا غريباً على مكانة ابن القيم اللغوية ، فمترجموه يكادون يجمعون على تصدير تعريفهم بـه بمكانته اللغوية أو جعل هذه المكانة ميزة بارزة لمعارفه ، فيوجز ابن رجب جهده اللغوي بقوله : "وكان عارفاً بالتفسير لا يجاري فيه ... وبالعربية وله فيها اليد الطولى "[٣٢٧] .

وجعله السيوطي من أعلام النحاة فذكره في (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة) "من الأئمة الكبار في التفسير والحديث والفروع والأصول[*] والعربية "[٣٢٨] .

ومصنفات ابن القيم التي تخصصت في الجانب اللغوي تدل على هذا الاتجاه الواضح في ثقافتـه وفي جهده ومن أمثلتها :

١- التبيان في أقسام القرآن .

٢- الإيجاز في ا از .

٣- تفسير أسماء القرآن الكريم .

٤- شرح نكت الحماسة .

٥- الفوائد المشّوق إلى علوم القرآن إن صحت نسبته إليه[٣٢٩] .

ويعد كتابه (بدائع الفوائد) في أغلبه تفسيراً لغوياً للقرآن الكريم ، ولعل من أجل هذا صدره ناسخه بقوله : " قال الشيخ الإمام العالم العلامة الأوحد البارع ، أوحد الفضلاء وقدوة العلماء وارث الأنبيـاء

الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ص(٤٩٠)

الذيل على طبقات الحنابلة - ابن رجب - دار المعرفة - بيروت - (٤٤٨/٢)

(*) في المطبوع (والأصلين) والصواب ما أثْبَتُّه

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية - بيروت (٦٣/١)

انظر كتاب ابن القيم حياته وآثاره - بكر أبو زيد - ط٢/ مكتبة الرشد - الرياض ١٤٠٣هـ - ص (١٨٤)

شيخ الإسلام مفتي الأنام ا تهد المفسر ترجمان القرآن ذو الفوائد الحسان أبو عبـد الله ..."[330] فجعل أظهر صفاته العلمية "المفسر ترجمان القرآن " .

فقد اهتم ابن القيم بالمباحث اللغوية في تفسيره ، ففـي قوله تعالى : ﴿ **قُلْ أعوذُ بِرب الفَلَق * من شر ما خلَق**﴾[331] يعتمد ابن القيم بحثاً لغوياً عميقاً في دلالة (الفلق) لتتوافق معنوياً وبلاغياً مع معـاني السورة جملة فيذكر لها دلالتين :

الأولى : دلالة خاصة وهي الصبح .

والثانية : دلالة عامة وهي الخلق كله[332] .

فيجعل الدلالة الخاصة تتوافق مع معاني السورة جملة بأن " (الفلق) الصبح الذي هو مبـدأ ظهـور النور ، وهو الذي يطرد جيش الظلام وعسكر المفسدين في الليل ، فيأوي كل خبيث وكل مفسد وكل لص وكل قاطع طريق إلى سرب أو كن أو غار، وتأوي الهوام إلى أحجر ا والشياطين الـتي انتـشرت بالليل إلى أمكنتها ومحالها ، فأمر الله عباده أن يستعيذوا برب النور الذي يقهر الظلمة ويزيلـها ويقهـر عسكرها وجيشها "[333] .

وأما الدلالة العامة فتتمثل في " أن الخلق كله فلق ، وذلك أن فَلَقاً فَعلٌ بمعنى مفعـول ، كقَـبض وسلَب وقَنص بمعنى مقبوض ومسلوب ومقنوص ، والله ﷻ فالق الإصباح وفالق الحب والنوى وفـالق الأرض عن النبات والجبال عن العيون والسحاب عن المطر والأرحام عن الأجنة والظلام عن الإصـباح "[334] ، ووجه المناسبة واضح في أ م أمروا أن يستعيذوا برب الخلق من شر الخلق .

- واستقصاء مثل هذه البحوث في هذا الموضع ليس من شأن البحث - وهو واسع - ويكفـي أن حديثه عن الفروق اللغوية لا يكاد يخلو منها كتاب من كتبه ، بل قد عزم على أن يصنع كتاباً كبيراً في

---

(330) بدائع الفوائد (1/2)

(331) سورة الفلق : 1- 2

(332) انظر بدائع الفوائد (2/219- 221)

(333) المصدر السابق (2/219)

(334) بدائع الفوائد (2/220)

هذا الشأن كما ذكر في كتاب الروح بقوله : "وهذا باب من الفروق مطول ، ولعل إن ساعد القدر أن نفرد فيه كتاباً كبيراً "[335] ، فقد تنوعت قضايا الدلالة من اشتقاق واشتراك وتضمين وغير ذلك .

ولعل من الأمثلة على بحوثه اللغوية في باب الدلالة :

١- من مسائل الاشتقاق :

بحثه اشتقاق التوبة النصوح فإن " أصل مادة (نَ ص ح) لخلاص الشيء من الغـش والـشوائب الغريبة وهو ملاق في الاشتقاق الأكبر لنصح إذا خلص "[336] .

٢- من مسائل التضمين :

يرى أن التضمين "من جلالة هذه اللغة العظيمة الشأن وجزالتها"[337]، والمراد بالتضمين أن يضمن الفعل معنى فعل آخر ، وذلك لأن ظاهر السياق يقتضيه لملاحظة تعديه في الأصل بحرف غـير الحـرف الذي تعدى به في السياق، وطريقة ظاهرية النحاة عنده أ م " يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر ، وأمـا فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة ، بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف ومعـنى مـع غـيره ، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال فيشربون الفعل المتعدي به معناه "[338] ، ومعنى ذلك أ م " يضمنون الفعل معنى الفعل ، لا يقيمون الحرف مقام الحرف، وهذه قاعدة شـريفة جليلـة المقـدار تستدعي فطنة ولطافة في الذهن "[339] .

ومن تطبيقات ذلك قوله تعالى: ﴿ **... فَسَوْفَ يأتي اللّه بِقَوْمٍ يحبهمْ ويحبونه أذلة علَى الْمؤْمِنِين ...**﴾[340] فالذل يتعدى بـ ـ (اللام) وليس بـ (على) ، وطريقة ابن القيم ، لا تقبل إقامـة الحـرف (على) مقام (اللام) ، وإنما طريقته تضمين (أذلة) ، معنى آخر يصلح معه التعدية بـ (علـى) فمعنـاه "

---

[335] الروح – ابن القيم الجوزية – ط/ دار الكتب العلمية ١٣٩٥هـ - ص(٢٦٠)

[336] مدارج السالكين بين منازل " إياك نعبد وإياك نستعين " - ابن قيم الجوزية - تحقيق محمد حامد الفقي – ط٢/دار الكتاب العربي - بيروت ١٣٩٢هـ - (١- ٣٠٩)

[337] التبيان في أقسام القرآن – ابن القيم – دار الفكر - ص(٩٥)

[338] بدائع الفوائد (٢١/٢)

[339] المصدر السابق نفسه

[340] سورة المائدة : ٥٤

أرقاء ، رحماء مشفقين عليهم ، عاطفين عليهم ، فلما ضمن (أذلة) هذا المعنى عداه بأداة (على) "[٣٤١] ، ومنه قوله تعالى : (وفيكم سماعون لهم) فإن السماع يتعدى بنفسه لا بالحرف ولذلك يرى ابن القيم أن (سماعون) ضمّن معنى مستجيبين .

٣- من مسائل دقة التعبير القرآني :

في قوله تعالى : ﴿ **يوْم ترْونها تذْهلُ كُل مرْضعة عما أرْضعتْ ...**﴾[٣٤٢] يفسّر ابن القيم السّر في اختيار لفظ (مرضعة) مع أن المرأة التي ترضع ولدها تسمى مرضعاً بغير (تاء) ، معتمداً علـى الفـروق اللغوية وعلى دلالة اللفظة في السياق فيقول : " المرضع من لها ولد ترضعه ، والمرضعة من ألقمت الثدي للرضيع "[٣٤٣] ، ويخلص من هذا إلى أن التعبير بـ (المرضعة) في الآية أبلغ من التعبير بالمرضع،" فإن المرأة قد تذهل عن الرضيع إذا كان غير مباشر للرضاعة ، فإذا التقم الثدي واشتغلت برضاعه لـم تذهل عنه إلا لأمر هو أعظم عندها من اشتغالها بالرضاع"[٣٤٤] .

٤- من مسائل النحو ودلالات الإعراب :

ففي قوله تعالى : ﴿ **ادْعوا ربكُمْ تضرعا وخفْيةً إنه لا يحب الْمعْتدين**﴾[٣٤٥] ، يختار ابن القـيم إعراب المصدر (تضرعاً) على الحالية مرجحاً هذا الوجه على وجه المفعول المطلق والمفعول له ، ووجـه اختياره أن يكون المصدر حالاً أنه يجمع بين تقييد هيئة الدعاء وتقييد هيئة الداعي وهـذا لا يكـون في الوجهين الآخرين، " فالمقصود تقييد المأمور به بتلك الصفة ، وتقييد الموصوف الذي هو صاحبها ـ ا فأتى بالحال على لفظ المصدر لصلاحيته لأن يكون صفة للفاعل وصفة للفعل المأمور به ، فتأمل هـذه النكتة ، فإنك إذا قلت : اذكر ربك تضرعاً فإنك تريد اذكره متضرعاً إليه واذكره ذكر تضرع فأنـت مريد للأمرين معاً "[٣٤٦] .

---

[٣٤١] مدارج السالكين (٣/٢٢)

[٣٤٢] سورة الحج : ٢

[٣٤٣] بدائع الفوائد (٤/٢١)

[٣٤٤] المصدر السابق (٤/٢١- ٢٢)

[٣٤٥] سورة الأعراف : ٥٥

[٣٤٦] بدائع الفوائد (٣/١٦)

وهذا التعليل واضح في أن ابن القيم ينظر إلى الإعراب بعين دلالية تختار أدق الدلالات وأوسعها وأولاها بالمعنى وأنسبها له .

ولعل هذه الإطلالة العجلى على دور التفسير اللغوي في ثقافة الأمة وأهميته باعتباره أداة لا غنى عنها في تفسير القرآن الكريم ، لعل هذه الإطلالة ترشد إلى المكانة التي احتلها هذا التفسير في تراث المفسرين ، وتلمح في الوقت نفسه إلى أن الطاهر بن عاشور لم يكن بدعاً حين جعل التفسير اللغوي أداة من أهم الأدوات في تفسيره التحرير والتنوير ، وإن كان قد توسع فيه كماً وكيفاً ، وأتى فيه ببدائع لم تعتمد فقط إفادته من جهد السابقين وإنما كان لشخصيته وخبراته اليد الطولى في إبرازها .

المبحث الرابع

ابن عاشور والتفسير اللغوي

فالملاحظ لمن يطالع صفحات من تفسير ابن عاشور كثرة الوقفات اللغوية ، ووفرة الاستـ ـشهادات على المعاني وطول النفس في معالجة الألفاظ والتراكيب على أسس لغوية ودلالية، وليس هذا مـ ـستغرباً على شخصية علمية في عمق شخصية ابن عاشور مع اهتماماته اللغوية تصنيفاً وتحقيقاً ومباحثـ ـة كمـ ـا تشهد بذلك مؤلفاته من كتب ومقالات .

فيلحظ المتتبع تركيز ابن عاشور على الاستعمال العربي للألفاظ والأسـ ـاليب وتكـ ـرر العبـ ـارات الصريحة في ذلك عنده ، إما بصيغ الإثبات لوجود هذا المعنى في كلام العرب أو بصيغ النفي للدلالة على عدم وجوده ، وإنما يصنع ذلك عالم متثبت له معرفته الواسعة بكلام العرب وطرائقه :

- فمن أمثلة النوع الأول تعليقه على استعارة القرآن الكريم لفظة (السبيل) للتعبير عـ ـن الـ ـشريعة الربانية في جملتها، " وهو المعبر عنه بالسبيل على وجه الاستعارة لإبلاغها إلى المطلوب، وهو الفوز الخالد كإبلاغ الطريق إلى المكان المقصود للسائر ، وهي استعارة متكررة في القرآن وفي كلام العرب "[٣٤٧].

- ومثال الثاني قوله : " والفلك فسره أهل اللغة بأنه مدار النجوم ... ولم يذكروا أنه مستعمل في هذا المعنى في كلام العرب ، ويغلب على ظني أنه من مصطلحات القرآن "[٣٤٨] .

---

(٣٤٧) التحرير والتنوير (٦٥/١٣) ومثله : "وهذا مجاز شائع في كلام العرب" (١٠٩/٩) ، "فهو من المجاز الذي كثر في كلام العرب " (١٦٨/٩) ، "والفؤاد أطلق على الإدراك كما هو الشائع في كلام العرب " (١٩٢/١٢).

وهذه التعبيرات ونحوها تشعر بالمحصول اللغوي عند ابن عاشور ، ذلك المحصول الذي سنرى آثاره في الفصول القادمة لأنه محصول يعتمد على دعامتين :

الأولى : سعة المعارف اللغوية التي أكسبه إياها طول التفتيش في كتب اللغة من معاجم وأشعار وشروح وغيرها .

والثانية : ملكة حادة ووعي تام لما يستوعبه ، جعله يتعامل مع هذه المعارف تعامل المستفيد والناقد معاً ، وعباراته في بحوثه تدل على وجود هاتين الدعامتين طالت هذه البحوث أم قصرت ، ولعل من الأمثلة على ذلك بحثه حول كلمة (كل) ودلالتها على الكثرة في كلام العرب ، والذي يهمنا أن ننقل منه الفقرة الأخيرة التي تعد تلخيصاً لما وصل إليه بعد تقليب الكثير من المصادر ، وتعد في الوقت نفسه تعبيراً عن ثقته بما وصل إليه ، وهي قوله " لا جرم أن كثرة استعمال (كل) في معنى الكثير يوجب إثبات هذا المعنى في دواوين اللغة ويقتضي إصلاح قول القاموس : (وقد جاء استعمال كل بمعنى بعض ضد) بقولنا (وبمعنى الكثير)، ويزاد ذلك أيضاً في المستدركات على لسان العرب وتاج العروس وتذكر له شواهد على طريقة لسان العرب والتاج "(٣٤٩) .

ومن ثم فهو يتعمق أصول الكلمات ليس مجرد معرفة دلالتها وهو كثير عنده ولكن أيضاً لتبين الاستعمال الحقيقي والمجازي للفظ ، ففي تعرضه للفظة (تذودان) وهي بمعنى تطردان يرى أن " حقيقة الذود طرد الأنعام عن الماء ، ولذلك سموا القطيع من الإبل الذود ، فلا يقال: ذُدت الناس إلا مجازاً مرسلاً، ومنه قوله في الحديث: (فَلَيذادنّ أقوام عن حوضي)"(٣٥٠) .

---

(٣٤٨) المصدر السابق (٦١/١٧) ومثله : " وأحسب أن هذه الاستعارة من مبتكرات القرآن إذ لم أقف على مثلها في كلام العرب " (٣٣٤/٣٠) و " وأحسب أن مثل هذا التركيب من مبتكر أساليب القرآن ولم أذكر أني عثرت على مثله في كلام العرب " (٤٥٦/١) و " والإلهام اسم قليل الورود في كلام العرب ، ولم يذكر أهل اللغة شاهداً له من كلام العرب " (٣٦٩/٣٠)

(٣٤٩) بحث قدمه إلى الجلسة الثانية لمؤتمر مجمع اللغة العربية المنعقد في ١٩٥٠/١/٢٩م - ص(١٩٥) وانظر القاموس ص(١٠٥٣)

(٣٥٠) التحرير والتنوير (٩٩/٢٠) ، والحديث أخرجه مسلم : كتاب الطهارة – باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء (٢١٨/١) حديث رقم (٢٤٩) وابن ماجه: كتاب الزهد – باب ذكر الحوض (١٤٣٩/٢) حديث رقم (٤٣٠٦) وأخرجه أحمد: (٣٠٠/٢) حديث رقم (٧٩٨٠) جميعاً من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة فذكره مطولاً وفيه قصة .

وإلى جانب التعمق في أصل الكلمة يتميز ابن عاشور بالتعمق في الفرق اللغوي للعرب ففي قولـه تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي مِن شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ ...﴾[٣٥١] يعقد على العرف العربي في إطلاق لفظ (الأيمن) وذلك أنه " أيمن باعتبار أنه واقع على يمين المستقبل القبلة ، على طريقة العرب من جعل القبلـة الجهة الأصلية لضبط المواقع ... وعلى ذلك جرى اصطلاح المسلمين في تحديد المواقع الجغرافية ومواقـع الأرضين ، فيكون (الأيمن) يعني الغربي للجبل ، أي جهة مغرب الشمس من الطور ... وهذا هو الملائم لقوله الآتي (**وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ**)[٣٥٢] "[٣٥٣] وهو هنا يعتمد العرف العربي في إطلاق اللفظ وهو أ م يعتبرون استقبال القبلة في تحديد الجهات بخلاف ما إذا قُيد بشيء ، وهذا مفهوم من قوله : " وأمـا جعله بمعنى الأيمن لموسى فلا يستقيم مع قوله: ﴿**... وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ ...**﴾[٣٥٤] فإنه لم يجر ذكر لموسى هناك "[٣٥٥] ، فالمفهوم منها أنه لو أضيف اليمين إلى شخص كان معناه الذي عن يمينه ، وأما إذا أُطلق فالاعتبار هو مستقبل القبلة .

يتميز التفسير اللغوي لابن عاشور إذاً بالاستفاضة والتوسع فهو لا يكتفي بذكر معنى اللفظة وإنمـا يهتم بتحقيق هذا المعنى كما مر ، وهو يهتم أيضاً بتأكيد الدلالة اللغوية للفظة بما يستطيع من طـرق ، ولعل النص التالي يعين على فهم هذا الأمر ، ففي تفسيره للجار ذي القربى يقول : " والجار هو الا يـل بقرب م لك ، ويطلق على الا يل بين القبيلة في جوارها ، فالمراد بـ (الجار ذي القربى) الجار النـسيب من القبيلة وبـ (الجار الجنب) الجار الغريب الذي نزل بين القوم وليس من القبيلة ، فهو جنب أي بعيد ، مشتق من الجانب وهو وصف على وزن فُعل ، كقولهم : ناقة أُجد ، وقيل : هو مصدر ، ولـذلك لم يطابق موصوفه ، قال بلعاء بن قيس[٣٥٦] :

---

[٣٥١] سورة القصص : ٣٠

[٣٥٢] سورة القصص : ٤٤

[٣٥٣] التحرير والتنوير (١١٢/٢٠- ١١٣)

[٣٥٤] سورة طه : ٨٠

[٣٥٥] التحرير والتنوير (١١٣/٢٠)

[٣٥٦] هو بلعاء بن قيس اليعمري الكناني أبو مساحق : فارس شجاع شاعر كان رأس بني كنانة في حروبهم قتل يوم الفجار ، انظر البلدانيات الأربعين – ابن عساكر – تحقيق مركز جمعة الماجد – ط١/ دار الفكر المعاصر – بيروت ١٤١٣هـ - (٢٠٣/٥) وانظر معجم ما استعجم – تحقيق مصطفى السقا – ط٣/ عالم الكتب – بيروت ١٤٠٣هـ - (٩٦١/٣)

لا يجتوينا مجاور أبداً   ذو رحمٍ أو مجاورٍ جنب[٣٥٧]

وفسر بعضهم الجار ذا القربى بقريب الدار ، والجنب بعيدها ، وهذا بعيد ؛ لأن القربى لا تعرف في القرب المكاني "[٣٥٨] وهذا النص يشتمل على تفسير مطلق الجار ثم التفريق بين (الجار ذي القـربى) و (الجار الجنب) ثم اشتقاق لفظة (الجنب) ووز ا، والتمثيل لهذا الوزن ، والخلاف في كونـه وصـفاً أو مصدراً ، والاستشهاد بالشعر ، واستبعاد أحد التفسيرات والاستدلال لهذا الاستبعاد ، كل ذلك في نسق متضام يستلهم اللغة العربية استعمالاً وطريقة وقوانين .

وهذه الإشارات السابقة إلى سعة المعارف اللغوية عند ابن عاشور وعمق نظره في هذه المعـارف تجعل الباحث في تفسيره لا يستغرب الكم الكبير من المباحث اللغوية والدلالية من ترادف وفروق لغوية واشتراك وتضاد واشتقاق ودلالات للأساليب الخبرية والإنشائية المتنوعة مع استعمال للمصادر المختلفـة ما بين إفادة واستدراك وتعليق ونقد بما يكفل تجلية المعنى القرآني وبيان دقائقه التعبيرية وإعجازه البياني ، وهو ما سنكل إلى الفصول القادمة بيانه وتفصيلـ ـه .

---

[٣٥٧] وهو من شواهد الزمخشري في كشافه ص (٢٣٦)

[٣٥٨] التحرير والتنوير (٥/٥٠)

الفصل الثاني

مصادر ابن عاشور في مجال البحث اللغوي

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : مصادره في التفسير .

المبحث الثاني : المعاجم اللغوية .

المبحث الثالث : مصادره في النحو والصرف .

المبحث الرابع : المصادر البلاغية .

المبحث الأول

مصادر ابن عاشور في مجال البحث اللغوي

من الظواهر التي تلفت نظر الدارس لتفسير التحرير والتنوير كثرة المصادر التي أفاد منها الطاهر بن عاشور ، وتنوعها في مختلف العلوم والفنون ذات الصلة بالتفسير ، الأمر الذي أدى بعض الدارسين إلى محاولة حصرها[٣٥٩] ، والعزم على إفرادها بدراسة مستقلة[٣٦٠] ، على الرغم من تعسر ذلك كما سيأتي بيانه في مبحث (العزو والتوثق) من الفصل الثالث ، وهذه الوفرة في المصادر تنم عن ثراء محصوله الثقافي

---

[٣٥٩] انظر التحرير والتنوير هدفه ومصادره ومنهجه – د. عبد اللطيف محمود نقلاً عن الاستعارة التمثيلية – العطار ص(٧٠)

[٣٦٠] ذكر الدكتور العطار عزمه على إفراد المصادر عند ابن عاشور ببحث مستقل . انظر الاستعارة التمثيلية ص(٧٠) وسألته عن ذلك فأفاد بأن كثرة المشاغل والالتزامات صرفته عن هذا البحث

وتنوع روافده وسعيه إلى العمق في البحوث التي يتعرض لها، وعدم قناعته بالاستنتاجات المتعجلة أو التحليلات السطحية مهما كلفه ذلك من عناء في البحث وكثرة في المصادر التي يرجع إليها .

ولا شك أن ثمة عوامل أسهمت في تيسير ذلك الحجم الضخم من المصادر التي تداولها الطاهر في أثناء بحوثه ، ربما كان أولها همته العالية في الطلب وحرصه الشديد على التحري كما سبقت الإشارة عند الحديث عن تكوينه العلمي(٣٦١) .

ولعل اعتناءه – رحمه الله – بفهرسة المكتبتين الأحمدية والعبدلية كان أحد العوامل الرئيسة التي يسرت على الشيخ الاطلاع على هذا القدر الوافر من المراجع في التفسير وعلوم الحديث واللغة وغيرها " فقد اشتغل بفهرسة المكتبتين في عمل متواصل ضمن اللجان المتعاقبة على ذلك من سنة ١٣٢٢-١٣٧٨هـ "(٣٦٢).

ويبدو أن الطاهر لم يقصر جهده في مجرد الفهرسة ، وإنما اعتنى بمخطوطات المكتبتين ونظر فيها نظرة باحث وناقد ، فما "من مخطوط إلا وله به أثر من تعليق أو توثيق أو إصلاح أو مقابلة "(٣٦٣) ، فلم يكتف بمراجعة المطبوع من هذه المصادر بل أفاد من كثير من المخطوطات في هاتين المكتبتين ومكتبة جده الوزير التي أهداه إياها(٣٦٤).

ولعل التمثيل بأحد هذه المواضع يطْلع المتأمل على الجهد الذي بذله في تقليب المصادر مخطوطة ومطبوعة من أجل ضبط لفظة من الألفاظ ، فهو يتحرى ضبط (صداء) اسم أحد أصنام العرب فيقول : " و(صداء) بضم الصاد المهملة مضبوطاً بخط الهمداني محشي الكشاف في نسخة من حاشيته المسماة (توضيح المشكلات) ومنسوخة بخطه ، وبدال مهملة بعدها ألف. ولم أقف على ضبط الدال بالتشديد أو بالتخفيف ، وقد رأيت في نسخة من الكشاف مخطوطة موضوعاً على الدال علامة شد ، ولست على

---

(٣٦١) انظر مبحث تكوينه العلمي .

(٣٦٢) النشرة العلمية لكلية الزيتونة للشريعة وأصول الدين – السنة الثانية والثالثة العدد (٢- ٣) ص(٢٢٦) مقال بعنوان توديع لسماحة الأستاذ الإمام شيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور د. محمد الحبيب ابن الخوجه .

(٣٦٣) النشرة العلمية لكلية الزيتونة للشريعة وأصول الدين ص (٢٢٦)

(٣٦٤) انظر ابن عاشور ومنهجه في التفسير – عبد الله الريس ، فهو يقول : " وقد اطلعت عليها فإذا هي غنية بالكتب النادرة والمخطوطات " (٩٠/١)

تمام الثقة بصحة النسخة – وبعد الألف همزة كما هو في نسخ الكشاف وتفسير البغوي ، وكذلك هـو في أبيات موضوعة في قصة قوم عاد في كتب القصص . ووقع في نسخة تفسير ابن عطيـة وفي مـروج الذهب للمسعودي وفي نسخة من شرح ابن بدرون على قصيدة ابن عبدون الأندلسي بدون همزة بعـد الألف "(٣٦٥) فمن النص السابق يستخلص ما يلي :

١- اهتمامه بالمصادر حتى في البحوث العارضة كضبط لفظة ليست في القرآن أو الحديث ، وإنمـا جاءت في سياق تفسيره لقوله تعالى على لسان هود عليه السلام : ﴿... **أتجادلُونَنِي في أسْمَاء سَـمَّيْتموهَا أنتمْ وآبَآؤكُم...** ﴾(٣٦٦) الآية .

٢- تنوعت مصادره في الفنون المختلفة من أجل ضبط هذه اللفظة فقد اعتمد علـى مـصادر في التفسير والأخبار والتاريخ واللغة .

٣- أنه زاوج في اهتمامه بهذه المصادر بين المخطوط والمطبوع على السواء .

٤- عدم تسليمه بصحة كل ما يجده ، وميله إلى التثبت في ذلك فهو يصف الأبيات التي ذكـرت اللفظة بأنها موضوعة ، ويعلق على النسخة المخطوطة من الكشاف بأنه ليس على تمام الثقة بصحتها .

وإلى جوار الكتب - مطبوعة ومخطوطة - يخلص لابن عاشور مصدر آخر هو المشافهة عن شيوخه الذين سمع تحريرا بهم وتعليقا بهم وربما لم تسجل في كتاب ، ومن هؤلاء الشيوخ جده الوزير وشيخه سالم أبو حاجب اللذان تكرر نقله عنهما في تفسيره ، ويكفي ذكر مثال لنقله عن كل منهما :

١- جدُّه الوزير محمد عزيز :

نقل عنه سماعاً في مواضع منها قوله : " وقد سمعت من شيخنا العلامة الوزير أن الزمخشري لمـا أتم تفسير الكشاف وضعه في الكعبة في مدة الحج بقصد أن يطالعه العلماء الذين يحضرون الموسم وقال : من بدا له أن يجادل في شيء فليفعل ، فزعموا أن بعض أهل العلم اعترض عليه قائلاً : بماذا فـسرت قولـه تعالى : ﴿ **... ولا جِدالَ في الحج ...**﴾(٣٦٧) وأنه وجم لها "(٣٦٨) .

---

(٣٦٥) التحرير والتنوير (٨/٢/٢١١- ٢١٢)

(٣٦٦) سورة الأعراف : ٧١

(٣٦٧) سورة البقرة : ١٩٧

وعلق على ذلك بقوله : " وأنا أحسب إن صحت هذه الحكاية أن الزمخشري أعرض عن مجاوبته لأنه رآه لا يفرق بين الجدال الممنوع في الحج وبين الجدال في العلم "[٣٦٩] .

٢- شيخه الأستاذ سالم أبو حاجب :

نقل عنه تعليله للمنع من تزويج المسلمة من الكتابي مع إباحة أن يتزوج المسلم الكتابية " اعتداداً بقوة تأثير الرجل على امرأته فالمسلم يؤمن بأنبياء الكتابية وبصحة دينها قبل النسخ فيوشك أن يكون ذلك جالباً إياها إلى الإسلام ، لأنها أضعف منه جانباً ، وأما الكافر فهو لا يؤمن بدين المسلمة ولا برسولها فيوشك أن يجرها إلى دينه لذلك السبب "[٣٧٠] ، وقال معقباً على هذا : " وهذا كان يجيب به شيخنا الأستاذ سالم أبو حاجب عن وجه إباحة تزوج الكتابية ومنع تزوج الكتابي المسلمة "[٣٧١] .

فمصادر الطاهر بن عاشور متنوعة وهو يعتصر هذه المصادر ليستخلص منها الفوائد ويوظفها التوظيف الملائم للموضع الذي يبحثه ، وإذا كان مجال اللغة والدلالة من أثرى المجالات في تفسير ابن عاشور ، فقد اتسمت مصادره في هذا المجال بهذه السمة العامة نفسها من كثرة وتنوع ، وتميز تعامله معها في الإفادة منها باقتناص الفوائد وحسن التوظيف ، ويمكن تقسيم أصناف هذه المصادر التي اعتمد عليها في جانب التفسير اللغوي إلى أربعة أقسام هي :

١- مصادره في التفسير .

٢- المعاجم اللغوية.

٣- مصادره في النحو والصرف .

٤- مصادره في البلاغة .

---

(٣٦٨) التحرير والتنوير (٢/٢٣٥)

(٣٦٩) المصدر السابق نفسه

(٣٧٠) المصدر السابق (٢/٣٦٣)

(٣٧١) المصدر السابق نفسه

المبحث الأول

مصادره في التفسير

وتعد أكثر المصادر ذكراً في تفسيره وأغزرها فوائد ، فهي أقرب المصادر إلى فنّه ومن ثم عرج على الحديث عنها في صدر تفسيره وذكر أهمها عنده وهي "تفسير (الكشاف) و (المحرر الوجيز) لابن عطية و (مفاتيح الغيب) لفخر الدين الرازي ، وتفسير البيضاوي ...، وتفسير الشهاب الألوسي ، ومـا كتبـه

الطيبي والقزويني والقطب والتفتزاني على الكشاف ، وما كتبه الخفاجي على تفسير البيضاوي ، وتفسير أبي السعود وتفسير القرطبي والموجود من تفسير الشيخ محمد عرفة التونسي من تقييد تلميـذه الأبي ... وتفسير الإمام محمد بن جرير الطبري وكتاب (درة التنزيل) المنسوب لفخر الدين الرازي وربما ينسب للرازي الأصفهاني"[٣٧٢] .

إلا أنه اعتمد على تفاسير أخرى غير التي ذكرها ، مثل تفسير ابن كثير والدر المنثور للـسيوطي ، وبعض الحواشي على التفسير مثل حاشية العصام على تفسير البيضاوي ، وغيرها من كتب التفسير التي ربت على ٣٦ تفسيراً ، ومن أهم ما اعتمد عليه من مصادره التفسيرية:

١- الكشاف للزمخشري :

وهو أكثر التفاسير ذكراً وأعلاها قدراً عنده ، وقد أثنى عليه في مقدمات كتابه ثناءً عـاطراً[٣٧٣] ، وتكثر إفادته منه في دلالات الألفاظ والتراكيب وألوان المجاز فمن ذلك إشارته إلى تنبيه الكشاف علـى نكت الالتفات في كلام الله ﷻ فقد قال : "ولملاحظة هذه النكتة تكرر في القرآن مثل الالتفات عنـد ذكر الإنبات ... وقد نبه إلى ذلك في الكشاف ، ولله دره "[٣٧٤]، وهو يختار قول الكشاف على قـول كثير من المحققين أحياناً ففي تفسيره للفظة (أمشاج) يذكر قول الفراء وابن السكيت والمبرد وابن منظور والفيروز آبادي : إنها صيغة جمع ، ويعقب على ذلك بقوله : " والوجه ما ذهب إليه صاحب الكشاف ، أن أمشاج مفرد كقولهم برمة أعشار وبرد أكباش ... قال [يعني الزمخشري] : ولا يـصح أن يكـون (أمشاج) جمع مشج ، بل هما مثلان في الإفراد "[٣٧٥] .

ولم يقتصر رجوعه للكشاف على مجال الفائدة المجردة ، بل ربما أثبت قوله لينقده -كما سـيأتي في الفصل التالي - ومن أمثلة انتقاده للكشاف ذكره لفائدة تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله تعالى : ﴿ **وعلامات وبِالنجْمِ هُمْ يهْتدونَ** ﴾[٣٧٦] وقد حصرها في "مجرد تقوّي الحُكم"[٣٧٧] ، وأما صـاحب

---

[٣٧٢] التحرير والتنوير (٧/١)

[٣٧٣] المصدر السابق (١٦/١)

[٣٧٤] المصدر السابق (٢٣٨/١٦)

[٣٧٥] المصدر السابق (٣٧٤/٢٩) وانظر الكشاف ص (١١٦٣)

[٣٧٦] سورة النحل: ١٦

الكشاف فجعلها مفيدة للقصر، "كأنه قيل: وبالنجم خصوصاً هؤلاء خصوصاً يهتدون "[٣٧٨] ، وإنما رد قول الزمخشري لأنه "لا يسمح المقام بقصد القصر وإن تكلفه في الكشاف "[٣٧٩] .

٢- المحرر الوجيز لابن عطية :

ويلاحظ كثرة نقله عنه في مجالات علوم القرآن كأسباب النـزول والمكي والمدني ونحو ذلـك، إلا أنه يرجع إليه في غير هذا مثل نكتة اتصال قوله تعالى : ﴿ **فَالْيَوْمَ الذين آمنوا من الْكُفار يضْحكُونَ** ﴾[٣٨٠] بما قبلها ، فهو يقول : "في اتصال نظمه بما قبله غموض وسكت عنه جميع المفسرين عدا ابـن عطية ، ذلك أن تعريف اليوم باللام مع كونه ظرفاً منصوباً يقتضي أن اليوم مراد به يوم حاضر في وقت نزول الآيـة . نظير وقت كلام المتكلم إذا قال : اليوم يكون كذا ، يتعين أنه يخبر عن يومه الحاضـر ، فليس ضحك الذين آمنوا على الكفار بحاصل في وقت نزول الآية وإنما يحصل يـوم الجـزاء "[٣٨١] ، ثم أعقب ذلك بقوله : "وابن عطية استشعر إشكالها فقال : ولما كانت الآيات المتقدمة قد نيطـت بيـوم القيامة وأن الويل يومئذ للمكذبين ، ساغ أن يقول : فاليوم على حكاية ما يقال يومئذ وما يكـون . أ هـ . وهو انقداح زناد يحتاج في تنوره إلى أعواد"[٣٨٢] [٣٨٣] .

٣- تفسير القرآن العظيم لابن كثير :

وأكثـر ما يرجع إليه في مجال الرواية والحكم على الآثار ، وقد كان ابن كثير صاحب

---

(٣٧٨) التحرير والتنوير (١٢٣/١٤)

(٣٧٩) الكشاف ص(٥٦٩)

(٣٨٠) التحرير والتنوير (١٢٣/١٤)

(٣٨١) سورة المطففين : ٣٤

(٣٨٢) التحرير والتنوير (٢١٤/٣٠)

(٣٨٣) المصدر السابق (٢١٤/٣٠- ٢١٥) وفي مطبوعة المحرر " قد نطقت بيوم القيامة " ولعل الصواب ما أثبته ابن عاشور وانظر المحرر الوجيز ص(١٩٦٠)

(٣٨٤) انظر التحرير والتنوير (٢٨٤/١) ، (١٧٥/١)

هذا الأمر ومحرره ، ومن أمثلة إفادته منه حكمه على الأثر المروي أن أبا بكر الصديق تصدق بخاتم مـن فضة على سائل وهو راكع في تفسير قوله تعالى : ﴿... **ويؤْتونَ الزكَاةَ وهمْ راكعونَ**﴾[٣٨٤] فقد ضعف هذا الأثر مستنداً إلى قول ابن كثير: "وليس يصح شيء منها [أي من رواياته] بالكلية لضعف أسانيدها وجهالة رجالها "[٣٨٥] [٣٨٦] .

٤- جامع البيان عن تأويل القرآن للطبري :

وتكثر إفادته منه في مواطن مختلفة ، ومنه توجيهه للاستثناء في قوله : ﴿**...ولاَ أخاف ما تشْركُونَ بِه إلا أن يشاء ربي شيْئًا ...** ﴾[٣٨٧] فقد رجح تأويل الطبري فيها على تأويل الزمخشري وغـيره ، إذ "جعله ابن عطية استثناءً منقطعاً بمعنى (لكن) ، وهو ظاهر كلام الطبري وهو الأظهر، فإنه لما نفـى أن يكون يخاف إضرار آلهتهم وكان ذلك قد يتوهم منه السامعون أنه لا يخاف شيئاً استدرك عليه بمـا دل عليه الاستثناء المنقطع أي : لكن أخاف مشيئة ربي شيئاً مما أخافه فذلك أخافه "[٣٨٨] ، وقد ينقد الطبري خصوصاً في مجال القراءات فالطبري يرجح قراءة الجمهور بكسر الراء في (برق) من قوله تعالى ﴿ **فَـإذَا برق البصر**﴾[٣٨٩] إلا أن ابن عاشور لا يرى وجهاً لهذا الترجيح ، لأن " مآل معنى القراءتين واحـد ، وهو الكناية عن الفزع والرعب ... فلا وجه لترجيح الطبري قراءة الجمهور على قراءة نافع وأبي جعفر "[٣٩٠] .

---

[٣٨٤] سورة المائدة : ٥٥

[٣٨٥] التحرير والتنوير (٦/٢٤٠) وانظر تفسير القرآن العظيم – تحقيق د. محمد إبراهيم البنا – ط١/ دار ابن حزم ١٤١٩هـ (٣/١١٩٤- ١١٩٥) ، إلا أن الآثار التي أوردها ابن كثير كلها عن علي بن أبي طالب ﷺ

[٣٨٦] ومن مواضع ذكر تفسير ابن كثير (٣٠/٥٢٧) ، (٣٠/٣١٥) ، (٢٧/٣٥٥)

[٣٨٧] سورة الأنعام : ٨٠

[٣٨٨] التحرير والتنوير (٧/٣٢٨- ٣٢٩) وانظر جامع البيان عن تأويل القرآن (١١/٤٨٩)

[٣٨٩] سورة القيامة : ٧

[٣٩٠] التحرير والتنوير (٢٩/٣٤٤) وقراءة نافع وأبي جعفر المشار إليها هي (بَرَق) بفتح الراء ، ومعنى برق بالكسر دُهش وبُهت ، وأما برَق بالفتح فهي من البريق بمعنى اللمعان أي لمع البصر من شدة شخوصه . (مستفاد من الموضع نفسه)

٥- البحر المحيط لأبي حيان :

وأغلب إفادته منه في القضايا النحوية ، ومن ذلك استئناسه برأيه في تفسيره قوله تعالى : ﴿**وإذْ آتَيْنا موسى الْكتاب والْفُرْقَانَ لَعلكُمْ تَهْتدونَ** ﴾[٣٩١] ، فقد ذهب إلى تفسير الفرقـــان " بـالمعجزات والحجج ودفع احتمال كونه صفة للكتاب بعدم جواز عطف الصفة على موصوفها ، أمـا احتجـاج بعضهم على جواز التعاطف بين الصفة والموصوف بقول الشاعر :

إلى المَلك القَرمِ وابن الهُمامِ   ولَيث الكتيبة في المُزدحم[٣٩٢]

فقد قال ابن عاشور : "ومن نظر ذلك بقول الشاعر :

إلى المَلك القِرمِ وابن الهُمامِ   ولَيث الكتيبة في المُزدحم

فقد سها ؛ لأن ذلك من عطف بعض الصفات على بعض لا من عطف الصفة على الموصوف كما نبه عليه أبو حيان "[٣٩٣] ، وقد ينبه على خطأ أحياناً ، فبعد ذكره للقراءة المنسوبة إلى الحسن البـصري وهي (**والسماء ذات الحبك**) - بكسر (الحاء) وضم (الباء) - يذكر توجه بعض المفسرين لها بأ ا من باب تداخل اللغات ويرده ، ثم يقول: " ووجهها أبو حيان بإتباع حركة (الحاء) لحركة تاء (ذات) وهو أضعف من توجيه تداخل اللغتين ، فلا جدوى للتكلف "[٣٩٤] ، ويصل من ذلك إلى أن هـذه القـراءة خطأ لأ ا ليست جارية على إحدى لغات العرب[٣٩٥] .

٦- تفسير ابن عرفة التونسي :

---

[٣٩١] سورة البقرة : ٥٣

[٣٩٢] استشهد به أبو البركات الأنباري غير منسوب في الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين : البصريين والكوفيين – ط٤/ دار إحياء التراث ١٣٨٠هـ- (٤٦٩/٢) والبحر المحيط (٣٦٠/١) ومعاني القرآن للفراء (١٠٥/١)

[٣٩٣] التحرير والتنوير (٥٠٢/١) وانظر البحر المحيط (٣٦٠/١) ومعاني القرآن للفراء (١٠٥/١)

[٣٩٤] المصدر السابق (٣٤١/٢٦)

[٣٩٥] ومن مواضع ذكر البحر المحيط انظر التحرير والتنوير (١٦٤/٢) و (١٦٠/٦) و (٧٤/٢٩)

وقد أفاد منه كثيراً على الرغم من أنه عده أقرب إلى الحاشية على محرر ابن عطية[٣٩٦] ، فقد أفـاد منه في بعض الدقائق النحوية والبلاغية ، مثل نقله عنه ما يفيد م لة حاشية الطيبي على الكشاف وأهميتها ، وذلك في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **...فَاذْكُرواْ اللّه كَذكْرِكُمْ آباءكُمْ أَوْ أَشد ذكْرا ...** ﴾[٣٩٧] قال : " قال الشيخ ابن عرفة في تفسيره : وهذه مسألة طويلة عويصة ما رأيت من يفهمها من الشيوخ إلا ابن عبد السلام وابن الحباب ، وما قصر الطيبي فيها ، وهو الذي كشف القناع عنها هنا... وكلامه في تلك الآية هو الذي حمل التونسيين على نسخه..."[٣٩٨] ، ومن الدقائق اللغوية التي اعتز بنقلها ابن عاشور عن ابن عرفة تفريقه بين العداوة والبغضاء فهو يقول : "وقد ترك علماء اللغة بيان التفرقـة بـين العـداوة والبغضاء وتابعهم المفسرون على ذلك ، فلا تجد من تصدى للفرق بينهما سوى الـشيخ ابـن عرفـة التونسي فقال في تفسيره : العداوة أعم من البغضاء ... ، فقد يتعادى الأخ مع أخيه ولا يتمادى علـى ذلك حتى تنشأ عنه المباغضة وقد يتمادى على ذلك "[٣٩٩] ، وإن كان ابن عاشور قد رأى في الفرق بين اللفظين رأياً آخر غير الذي رآه ابن عرفة .

٧- إرشاد العقل السليم لأبي السعود :

وقد رجع إليه ونقل عنه في بعض المواضع مثل تعليل إعادة القول في قوله تعـالى: ﴿ **قَـالَ فيهـا تحْيوْنَ وفيها تموتونَ ومنْها تخْرجونَ** ﴾[٤٠٠] فقد نقل عن أبي السعود قوله : "إعادة القول إما لإظهار الاعتناء بمضمون ما بعده ، وهو قوله (فيها تحيون) وإما للإيذان بكلام محذوف بين القولين كما في قوله تعالى:﴿ **قَالَ فَما خطْبكُمْ ...** ﴾[٤٠١] إثر قوله: ﴿ **قَالَ ومن يقْنطُ من رحْمة ربه ...** ﴾[٤٠٢] فإن الخليـل خاطب الملائكة أولاً بغير عنوان كو م مرسلين ، ثم خاطبهم بعنوان كو م مرسلين عند تبين أن مجيئهم

---

(٣٩٦) انظر المصدر السابق (٧/١)

(٣٩٧) سورة البقرة : ٢٠٠

(٣٩٨) التحرير والتنوير (٢٤٧/٢) وانظر تفسير ابن عرفه (٥٨٦/٢) و(٧٢٧/١) و (٥١٨/١)

(٣٩٩) التحرير والتنوير (١٤٨/٦) وانظر (٦٢٦/١)

(٤٠٠) سورة الأعراف : ٢٥

(٤٠١) سورة الحجر : ٥٧

(٤٠٢) سورة الحجر : ٥٦

ليس برد البشارة "[٤٠٣] [٤٠٤]، وإن كان ابن عاشور قد رد التوجيه الثاني فيبدو أنه لم يجد ما يدعوه إلى رد التوجيه الأول .

٨- حاشية الطيبي على الكشاف :

وقد أفاد منها كثيراً ، خصوصاً في مواضع من علوم المعاني والبيان كشفها الطيبي إما شارحاً لعبارة الكشاف أو مضيفاً عليها ، ومن أمثلة ذلك دلالة القسم (بالتاء) ، "وهي عوض عن واو القسم . قال في الكشاف في سورة الأنبياء : التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب "[٤٠٥] إلا أنه ينقل عن الطيبي زيادة إيضاح لعلاقة (التاء) بالتعجب فيقول : "وفسره الطيبي بأن المقسم عليه بالتاء يكون نادر الوقوع لأن الشيء المتعجب منه لا يكثر وقوعه ، ومن ثم قل استعمال (التاء) إلا مع اسم الجلالة لأن القسم باسم الجلالة أقوى القسم "[٤٠٦] .

ويكثر من ابن عاشور اقتناص الدقائق من الطيبي وإظهار إعجابه بها ، ففي العلاقة بين قوله تعالى : ﴿ **فَإِذَا قَرأت الْقُرْآنَ فَاسْتعذْ بِاللّه من الشيْطَان الرجِيم** ﴾[٤٠٧] وبين ما قبله يذكر آراء بعض العلماء ويعقب عليها برأي الطيبي الذي يفيد أنه تعالى " لما من على النبي ﷺ بإنزال كتاب جامع لصفات الكمال ، وأنه تبيان لكل شيء ، ونبه على أنه تبيان لكل شيء بالكلمة الجامعة وهي قوله تعالى : ﴿ **إن اللّه يأمر بِالْعدْلِ والإِحْسان ...**﴾[٤٠٨] وعطف عليه ﴿ **وأَوْفُواْ بِعهْد اللّه إِذَا عاهدتمْ ...**﴾[٤٠٩] وأكده ذلك التأكيد ، قال بعد ذلك : ﴿ **فَإِذَا قَرأت الْقُرْآنَ ...**﴾[٤١٠] أي : إذا شرعت في قراءة هذا الكتاب الشريف الجامع الذي نبهت على بعض ما اشتمل عليه ونازعك فيه الشيطان بهمزه ونفثه فاستعذ بالله منه

---

[٤٠٣] التحرير والتنوير (٧٠/٢/٨) وانظر إرشاد العقل السليم – أبي السعود (٢٢١/٣- ٢٢٢)

[٤٠٤] ومن مواضع ذكر إرشاد العقل السليم انظر التحرير والتنوير (٢٧٤/١٤) و (٣٩/٢١)

[٤٠٥] التحرير والتنوير (٤٣/١٣)

[٤٠٦] المصدر السابق (٤٤/١٣)

[٤٠٧] سورة النحل : ٩٨

[٤٠٨] سورة النحل : ٩٠

[٤٠٩] سورة النحل : ٩١

[٤١٠] سورة النحل : ٩٨

فمن آثار إعجاب ابن عاشور ذا التوجيه علق عليه بقوله: " وهذا أحسن الوجوه ، وقد انقدح في فكري قبل مطالعة كلامه ثم وجدته في كلامه فحمدت الله وترحمت عليه "[٤١٢] .

٩- حاشية الخفاجي[٤١٣] على البيضاوي :

وقد رجع إليه في مسائل النحو والبلاغة ، ومن أمثلة ذلك توجيهه لذكر الفقراء عند الصدقة المبداة دون المخفاة في قوله تعالى : ﴿**إن تبْدوا الصدقَات فَنِعما هي وإن تخْفُوها وتؤْتوها الْفُقَراء فَهو خيْـرٌ لكُمْ...**﴾[٤١٤] قال : "وقال الخفاجي : لم يذكر الفقراء مع المُبداة لأنه أريد ا الزكـاة ، ومـصارفها الفقراء وغيرهم ، وأما الصدقة المخفاة فهي صدقة التطوع ومصارفها الفقراء فقط "[٤١٥] [٤١٦].

١٠- حاشية القطب الرازي[٤١٧] على الكشاف :

وقد نقل عنه بعض آرائه في القضايا البلاغية وكثيراً ما يأتي به مقروناً بأصحاب الحواشـي علـى الكشاف ، كنقله عنه موقفه من التركيب في قوله تعالى : ﴿ **...كَمن مثَلُه في الظُلُمات لَيس بِخـارِجٍ منْها ...**﴾[٤١٨] ، "أهو من قبيل التشبيه التمثيلي أم من قبيل الاستعارة التمثيلية ، فنحا القطب الرازي في شرح الكشاف القبيل الأول،ونحا التفتزاني القبيل الثاني"[٤١٩].

---

(٤١١) التحرير والتنوير (٢٧٥/١٤)

(٤١٢) المصدر السابق ومن مواضع ذكر حاشية الطيبي على الكشاف انظر التحرير والتنوير (٤٥٨/٢) و(١٤١/٢) و(١٤٠/٢٩) و(٧٦/٣٠)

(٤١٣) أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المصري : فقيه أديب ولد بمصر ولي القضاء توفي سنة ١٠٦٩هـ.
انظر معجم المفسرين (٧٥/١)

(٤١٤) سورة البقرة : ٢٧١

(٤١٥) التحرير والتنوير (٦٨/٣) وانظر عناية القاضي وكفاية الراضي – شهاب الدين الخفاجي – تحقيق عبد الرزاق المهدي – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت (٦٠١/٢)

(٤١٦) ومن مواضع ذكرحاشية الخفاجي على البيضاوي انظر التحرير والتنوير (٢١٥/١٩) و(٣٤٨/٣٠) و(٣٣/١/٨)

(٤١٧) محمد بن العلامة قطب الدين أبو عبد الله الرازي المعروف بالقطب التحتاني : قال ابن السبكي : إمام في المنطق والحكمة عالم بالتفسير والمعاني والبيان ، من كتبه (تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية) توفي بدمشق سنة ٧٦٦هـ .
انظر طبقات المفسرين (٢٥٤/٢)

(٤١٨) سورة الأنعام : ١٢٢

(٤١٩) التحرير والتنوير (٤٤/٨– ٤٥)

١١- حاشية القزويني على الكشاف :

وقد نقل عنه في مواطن نحوية وبلاغية كشأنه مع أصحاب الحواشي على الكشاف فمن أمثلة ذلك موقفه من دلالة (إذاً) في قوله تعالى على لسان موسى : ﴿**قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ**﴾[٤٢٠] فيبدو أنه خالف الكشاف في دلالتها ، وقد جعلها الزمخشري متضمنة معنى ا ازاة، وهو ما اختاره ابن عاشور نفسه ، لكنه نقل قول القزويني في حاشية الكشاف : "قال بعض المحققين (إذاً) ظـرف مقطـوع عـن الإضافة..."[٤٢١] ، وإسناد القزويني هذا القول إلى بعض المحققين إيماءٌ إلى قبوله ، ولـذلك قـال ابـن عاشور: "وظاهر كلام القزويني في (الكشف على الكشاف) أنه يختاره "[٤٢٢].

١٢- حاشية السعد التفتزاني[٤٢٣] :

وهو من أكثر حواشي الكشاف دوراناً في تفسير ابن عاشور ، فقد عول عليه كثيراً في اختياراتـه وتنقيحاته ، منها الاستدراك على أصحاب حواشي الكشاف في دلالة (ما) في قوله تعالى : ﴿ **قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ...**﴾[٤٢٤] إذ قصروا دلالتها على السؤال عن الجنس، "فتكلفـوا لتوجيهـه – حيث إن جنس البقرة معلوم – بأ م نزلوا هاته البقرة المأمور بذبحها م لة فرد من جنس غـير معلـوم لغرابة حكمة الأمر بذبحها ، وظنوا أن الموقع هنا للسؤال بـ (أي) أو (كيف) ، وهو وهم نبـه عليـه التفتزاني في شرح الكشاف واعتضد له بكلام المفتاح، إذ جعل الجنس والصفة قسمين للسؤال بـ (ما) "[٤٢٥].

١٣- أنوار التنـزيل وأسرار التأويل للبيضاوي :

---

[٤٢٠] سورة الشعراء : ٢٠

[٤٢١] التحرير والتنوير (١١٣/١٩)

[٤٢٢] المصدر السابق (١١٤/١٩) ومن مواضع ذكر حاشية القزويني على الكشاف انظر التحرير والتنوير (٢٤٣/١) و(١٦٦٦) و(١٥/٢)

[٤٢٣] سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني : من أئمة العربية والبيان والمنطق من كتبه (تهذيب المنطق والمطول في البلاغة والمختصر وشرح الأربعين النووية) توفي بسمرقند سنة ٧٩٣هـ . **انظر الأعلام (٢١٩/٧)**

[٤٢٤] سورة البقرة : ٦٨

[٤٢٥] التحرير والتنوير (٥٤٩/١) ومن مواضع ذكر حاشية السعد التفتزاني انظر التحرير والتنوير (١٠٤/٤) و(١٦٨/١) و(٧٠٤/١)

وقد أفاد منه في النكات البلاغية على اعتبار أنه عنده أحد مختصرات الكشاف والفخر الرازي كما أشار في التمهيد[٤٢٦] ، ومن إفاداته منه ما نقله حول علاقة قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السماوات والأرض ...**﴾[٤٢٧] بما قبله،" قال البيضاوي: هو متنزل من الجملة التي قبله م لة الدليل لأن الذي يكون له ملك السموات والأرض لا جرم أن يكون قديراً على كل شيء، ولذا فصلت هذه الجملة عن التي قبلها "[٤٢٨] .

١٤- مجمع البيان للطبرسي[٤٢٩] :

وقد رجع إليه أحياناً في مواضع كأسماء سور القرآن إذ ينفرد ببعضها كقول الطبرسي : إن سـورة الإنسان تسمى سورة الأبرار . قال ابن عاشور : "ولم أره لغيره "[٤٣٠] ، كما أنه ينتقد بعض الأخبـار التي ينقلها بمثل قوله : "ومن سماجة الأخبار ما نقله الطبرسي الشيعي في تفسيره المسمى مجمع البيان عن البلخي أنه كانت بين على وعثمان منازعة ... "[٤٣١] ثم ذكر القصة . ويبدو أن رجوعه إلى الطبرسـي كان لبيان انفراداته أو أخطائه في التفسير .

١٥- الجامع لأحكام القرآن (القرطبي) :

وقد أكثر الرجوع إليه والنقل عنه خصوصاً في مجال علوم القرآن كأسماء السور والمكـي والمـدني ونحو ذلك ، إلا أنه رجع إليه في بعض المسائل اللغوية واعتمد نقله فيها ، كما في قوله سبحانه وتعالى :

---

[٤٢٦] التحرير والتنوير (٧/١)

[٤٢٧] سورة البقرة : ١٠٧

[٤٢٨] التحرير والتنوير (٦٦٥/١) وانظر أنوار التنزيل (٨١/١) ومن مواضع ذكر أنوار التنزيل انظر التحرير والتنوير (٢٣٣/١) و(٣٧٤/٢٩) و(٣٣٧/٣٠)

[٤٢٩] أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي : مفسر محقق لغوي من الإمامية نسبته إلى طبرستان ، له : جوامع الجامع في التفسير ومختصر الكشاف ، توفي سنة ٥٤٨هـ . انظر الأعلام (١٤٨/٥)

[٤٣٠] التحرير والتنوير (٣٦٩/٢٩) وانظر مجمع البيان - الطبرسي - دار الفكر - بيروت ١٣٧٤هـ (١٣٥/٢٩)

[٤٣١] المصدر السابق (٢٦٩/١٨- ٢٧٠)

﴿ **اهدنا الصراط المُستقيم** ﴾[٤٣٢] فهو يقرر أن بعض العرب يقلبون السين (زايـاً) خالـصة، " قـال القرطبي: وهي لغة عذرة وكلب وبني القين ، وهي مرجوحة ولم يقرأ ا"[٤٣٣] [٤٣٤].

١٦- روح المعاني للألوسي :

وقد أفاد منه ونقل عنه ، ومن مواطن النقل عنه قوله في ذكره تعالى لحم الخ ير فيما حرّم

"وقال الألوسي : خصه لإظهار حرمته لأ م فضلوه على سائر اللحوم فربما استعظموا وقوع تحريمـه أ هـ .

يريد أن ذكره لزيادة التغليظ ، أي : ذلك اللحم الذي تذكرونه بشراهه "[٤٣٥] [٤٣٦] .

١٧- تفسير الكواشي[٤٣٧]:

وقد رجع إليه في مواضع منها ما هو في علوم القرآن ومنها ما هو في مباحـث اللغـة كمـا في تقديـره لدلالة (في) وأثرها في المعنى في قولـه تعـالى : ﴿ **لا يؤاخذُكُم اللّه بِاللّغْو فـي أيمـانِكُمْ ...** ﴾[٤٣٨] فقد جعلها ابن عاشور للظرفية ا ازية المراد ا الملابسة ، قال : "وكذلك قـدره الكواشـي فيكون المعنى على جعل اللغو بمعنى المصدر وهو الأظهر : لا يؤاخذكم الله بأن تلغوا لغواً ملابساً للأيمان ، أي : لا يؤاخذكم بالأيمان الصادرة صدور اللغو أي : غير المقصود من القول "[٤٣٩] .

---

[٤٣٢] سورة الفاتحة : ٦

[٤٣٣] التحرير والتنوير(١٩٠/١) وانظر الجامع لأحكام القرآن (١٩٣/١)

[٤٣٤] ومن مواضع ذكر الجامع لأحكام القرآن الكريم انظر التحرير والتنوير (٤٢٠/٢٩) و (٣٣٩/٢٩) و (٥٧/٢٩) و(٢٥٩/٣٠)

[٤٣٥] التحرير والتنوير (١١٩/٢) وانظر روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني – الآلوسي – تحقيق محمد احمد الآمد – ط١/ دار إحياء التراث العربي – بيروت – (٦٠١/١)

[٤٣٦] ومن مواضع ذكر روح المعاني في التحرير والتنوير (٥١٧/٣٠) و (٥٦٣/٣٠) و (٢٩١/٢٩)

[٤٣٧] أحمد بن يوسف بن الحسن بن رافع الشيباني الموصلي أبو العباس الكواشي ، عالم بالتفسير من فقهاء الشافعية ، من أهل الموصل ، ونسبته إلى كواشه قلعة بالموصل وله كتب منها تبصرة المتذكر في تفسير القرآن ، وتلخيص في تفسير القرآن العزيز ، توفي سنة ٦٨٠هـ . انظر الأعلام (٢٧٤/١)

[٤٣٨] سورة المائدة : ٨٩

[٤٣٩] التحرير والتنوير (٣٨١/٢) وانظر مواضع ذكر تفسير الكواشي في التحرير والتنوير (٥٦٣/٣٠) و (٤٣٣/٣٠) و (٣٨١/٢)

١٨- حاشية العصام[٤٤٠] على البيضاوي :

وقد رجع إليها في تقرير النكات النحوية والبلاغية كما في بحثه لنكتة التكرار في قوله تعالى : ﴿**... أن تضل إحْداهما فَتذكر إحْداهما الأخْرى...**﴾[٤٤١] قال نقلاً عن العصام في حاشية البيضاوي : "نكتة التكرير أنه كان أصل التركيب أن تذكر إحداها الأخرى إن ضلت، فلما قُدم إن ضلت وأُبرز في معرض العلة لم يصح الإضمار "أي: لعدم تقدم معاد"[٤٤٢]، ولم يصح (أن تضل الأخرى) لأنه لا يحسن قبل ذكر إحداهما (أي لأن الأخرى لا يكون وصفاً إلا في مقابلة وصف مقابل مذكور) فأبدل بإحداهما (أي : أُبدل موقع لفظ الأخرى بلفظ إحداهما) ولم يغيّر ما هو أصل العلة عن هيئته لأنه كأن لم يقدم عليه (أن تضل إحداهما) "[٤٤٣] قال ابن عاشور : "يعني فهذا وجه الإظهار "[٤٤٤] .

١٩- أحكام القرآن لابن العربي :

وقد رجع إليه كثيراً ناصاً على اسمه وهو (أحكام القرآن)[٤٤٥] ومن هذه المواطن تعريفه للخير والشر في أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿**...لَا تحْسبوه شرا لكُم بلْ هو خيْرٌ لكُمْ...**﴾[٤٤٦] "قال أبو بكر بن العربي : حقيقة الخير ما زاد نفعه على ضره وحقيقة الشر ما زاد ضره على نفعه . وأن خيراً لا شر فيه هو في الجنة ، وشراً لا خير فيه هو جهنم . فنبه الله عائشة ومن ماثلها ممن ناله هم من هذا الحديث أنه ما أصا م منه شر ، بل هو خير على ما وضع الله الشر والخير عليه في هذه الدنيا من المقابلة بين الضر والنفع ورجحان النفع في جانب الخير ورجحان الضر في جانب الشر "[٤٤٧] .

---

[٤٤٠] إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الإسفراييني عصام الدين : صاحب (الأطول) في شرح تلخيص المفتاح للقزويني في علوم البلاغة ، ولد في إسفرايين من قرى خراسان توفي سنة ٩٤٥هـ . انظر الأعلام (٦٦/١)

[٤٤١] سورة البقرة : ٢٨٢

[٤٤٢] التحرير والتنوير (١١١/٣)

[٤٤٣] التحرير والتنوير (١١٠/٣- ١١١)

[٤٤٤] المصدر السابق (١١١/٣) ومن مواضع ذكر حاشية العصام على البيضاوي في التحرير والتنوير (٦٨/٣) و(٢٢٢/٢)

[٤٤٥] انظر المصدر السابق (١٢١/٧)

[٤٤٦] سورة النور : ١١

[٤٤٧] التحرير والتنوير (١٧٢/١٨) وانظر أحكام القرآن لابن العربي – تحقيق : علي محمد البجاوي – دار الفكر (١٣٥٣/٣، ١٣٥٤) ومن مواضع ذكر أحكام القرآن لابن العربي في التحرير والتنوير (٢٣٢/٣٠) و(٥٩٩/٣٠) و (٢٩/٢٨)

٢٠- أحكام القرآن للجصاص :

وقد رجع إليه ونقل عنه ، بل قد لا يجد نقلاً عن الحنفية إلا من خلال كتابه ، فقد ذكر مـذاهب الأئمة في حكم الشورى ثم قال : "ولم ينسب العلماء للحنفية قولاً في هذا الأمر إلا أن الجصاص قال في كتابه أحكام القرآن عند قوله تعالى: ﴿**... وأمْرهمْ شورى بيْنهمْ ...**﴾[٤٤٨]، هذا يدل علـى جلالـة موقع المشورة لذكرها مع الإيمان وإقامة الصلاة ويدل على أننا مأمورون ا. ومجموع كلامي الجصاص يدل على أن مذهب أبي حنيفة وجو ا "[٤٤٩] [٤٥٠].

٢١- أحكام القرآن إلكيالطبري :

وقد رجع إليه في بعض المواضع ، ومنها هذا الموضع الذي يكاد يخالف فهمه فيه ظاهر الآية وبعض الأحاديث وهو في قوله تعالى : ﴿**...ومن كانَ غَنِيا فَلْيسْتعْففْ ومن كانَ فَقيرا فَلْيأكُـلْ بِـالْمعْروف ...**﴾[٤٥١] قال ابن عاشور : "وقال النخعي وروي عن ابن عباس من كان من الأوصياء غنياً فليستعفف بماله ولا يتوسع بمال محجوره، ومن كان فقيراً فإنه يقّتر على نفسه لئلا يمـد يـده إلى مـال يتيمـه . واستحسنه النحاس وإلكيالطبري في أحكام القرآن "[٤٥٢] .

٢٢- تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازي :

وهو من التفاسير التي صرح في المقدمة بأنه من أهم مصادره في التفسير ، وقد اعتمد عليه كـثيراً على طريقته في التعامل مع المصادر ، ومن المواطن التي أفاد منه فيها تقرير الفخر علاقة معنوية بين آيتين من القرآن الكريم وهما قوله تعالى " ﴿**زين للذين كفَروا الْحياةُ الدْنيا ...**﴾[٤٥٣] الآية وقولـه تعـالى :

---

[٤٤٨] سورة الشورى: ٣٨

[٤٤٩] التحرير والتنوير (١٤٩/٤) وانظر أحكام القرآن للجصاص (٣١٠/٣)

[٤٥٠] ومن مواضع ذكر أحكام القرآن للجصاص في التحرير والتنوير (١٦١/٢٨) و (٤٥٥/٣٠)

[٤٥١] سورة النساء : ٦

[٤٥٢] التحرير والتنوير (٢٤٦/٤) وانظر أحكام القرآن لعماد الدين الطبري المعروف بإلكيا الهراس – تحقيق موسى محمد علي والدكتور عزت علي عيد – دار الكتب الحديثة – القاهرة – (١١٦/٢)

[٤٥٣] سورة البقرة : ٢١٢

﴿كانَ الناس أمةً واحدةً فبعثَ اللّه النبيين مبشرين ومنذرين ...﴾[٤٥٤] الآية: فقد جعله ابن عاشـور الاحتمالَ الأولَ من وجوه المناسبة بينها ، قال : "قال فخر الدين: إن الله تعالى لما بين في قولـه (**زيـن للذين كفَروا الحياةُ الدنيا**) أن سبب إصرار أهل الكتاب على كفرهم هو استبدال الدنيا بالآخرة بين في هذه الآية أن هذه الحالة غير مختصة بالذين كفروا بمحمد ﷺ، بل كانت حاصلة في الأزمنة المتقادمـة لأن الناس كانوا أمة واحدة قائمة على الحق، وما كان اختلافهم ... لسبب البغي والتحاسد في طلـب الدنيا "[٤٥٥] [٤٥٦] .

وقد رجع ابن عاشور إلى مصادر أخرى في التفسير وأفاد منها إلا أ ا قد لا تكون بـالكثرة الـتي ذكرت نماذج لها آنفاً ، فمما رجع إليه أيضاً إلى جانب ما سبق :

١- النكت والعيون للماوردي[٤٥٧] .

٢- معالم التنـزيل للبغوي[٤٥٨] .

٣- أحكام القرآن[٤٥٩] لابن الفرس [٤٦٠] .

٤- اللباب في علوم الكتاب[٤٦١] لابن عادل[٤٦٢] .

٥- حاشية السلكوتي[٤٦٣] على البيضاوي[٤٦٤] .

---

[٤٥٤] سورة البقرة : ٢١٣

[٤٥٥] التحرير والتنوير (٢٩٨/٢- ٢٩٩) وانظر التفسير الكبير – الفخر الرازي – دار إحياء التراث العربي – بيروت (١١/٦)

[٤٥٦] ومن مواضع ذكر تفسير مفاتيح الغيب انظر التحرير والتنوير (٣٠٥/٣٠) ، (٦١٠/٣٠) ، (٤٢٨/٧)

[٤٥٧] انظر التحرير والتنوير (١٧٧/٢٥) ، (٧٤/٢٩)

[٤٥٨] انظر المصدر السابق (١٩/٢٠) ، (٤١٦/٣٠)

[٤٥٩] المصدر السابق (٤٣/٢٨) ، (٨٩/٢٩)

[٤٦٠] أبو عبد الله عبد المنعم بن محمد الخزرجي المعروف بابن الفَرَس : قاضي الأندلس من علماء غرناطة ، توفي في إلبيرة سنة ٥٩٩هـ . طبقات المفسرين (٣٦٣/١)

[٤٦١] التحرير والتنوير (٢٦٤/٩)

[٤٦٢] أبو حفص عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي : له حاشية على المحرر في الفقه ، توفي بعد سنة ٨٨٠ هـ.

انظر كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون – حاجي خليفة – دار الفكر (١٥٤٣/٢) والأعلام (٥٨/٥)

٦- حاشية سعدي[٤٦٥] على البيضاوي[٤٦٦] .

٧- حاشية الهمذاني[٤٦٧] على الكشاف[٤٦٨] .

٨- مطلع المعاني ومنبع المباني[٤٦٩] لحسام الدين السمرقندي[٤٧٠] .

٩- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور[٤٧١] لبرهان الدين البقاعي.

المبحث الثاني

المعاجم اللغوية

وقد أفاد منها ابن عاشور في تفسير معنى الكلمة والبحث في اشتقاقها وفي بنيتها الصرفية أحياناً ، ومن أهم هذه المعاجم :

١- جمهرة اللغة لابن دريد :

---

(٤٦٤) عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السيالكوتي البنجابي : من أهل سيالكوت التابعة للاهور بالهند ، له تآليف منها: حاشية على المطول ، وعقائد السيالكوتي ، توفي سنة ١٠٦٧هـ .

انظر كشف الظنون (١١٤٨/٢) والأعلام (٢٨٣/٣)

(٤٦٥) التحرير والتنوير (١٤١/١) ، (١٨٥/١)

(٤٦٦) العلامة سعد الله بن عيسى الشهير بسعدي أفندي : قاضي مفسر من فقهاء الحنفية ، نشأ وتعلم في الأستانة ودرس بها وولي قضاءها ، من آثاره (الفوائد البهية) حاشية على تفسير البيضاوي ، توفي سنة ٩٤٥هـ .

انظر كشف الظنون (١٩١/١) ومعجم المفسرين (٢٠٦/١)

(٤٦٧) انظر التحرير والتنوير (٤١٨/٢٩)

(٤٦٨) إبراهيم بن حسين الهمذاني : إمامي ، ولي القضاء في همذان وتوفي سنة ١٠٢٦هـ . انظر الأعلام (٣٦/١)

(٤٦٩) التحرير والتنوير (٥/٢٨) ، (٣٩٦/٢٩)

(٤٧٠) التحرير والتنوير (١١٠/١٨)

(٤٧١) حسام الدين محمد بن عثمان بن محمد السمرقندي : وصف حاجي خليفة تفسيره هذا بأنه كبير .

انظر كشف الظنون (١٧٢١/٢)

(٤٧٢) المصدر السابق (٦١٠/٣٠) ، (٢٦٣/٣٠)

وقد أفاد منه بواسطة النقل عن غيره ويبدو أنه لم يطلع عليه ، فهو يعزو إلى السيوطي قوله في المزهر:إن ابن دريد عقد في الجمهرة باباً لما جاء على وزن يفعول[٤٧٢]، وهذا الباب موجود في جمهرة ابن دريد[٤٧٣] ، لكن اكتفاء ابن عاشور بالنقل عن المزهر يرجح عدم اطلاعه على كتاب الجمهرة ، والنص التالي يعضد ذلك :

قال : " و(العوج) بكسر العين وفتح الواو ضد الاستقامة ... وقال فريق : مكسور العين توصف به المعاني ، ومفتوح العين توصف به الأعيان ، وهذا أضعف الأقوال ، وهو منقول عن ابن دريد في الجمهرة"[٤٧٤] ، وعبارة ابن دريد تدل على ذلك وهي " والعوج مصدر عوج يعوج عوجاً لما رأيته بعينك والعوج ما لم تره بعينك مثل العوج في الدين وغيره"[٤٧٥] .

٢- تهذيب اللغة للأزهري :

وقد أفاد منه في تفسير بعض الآيات لكثرة ورود التفسير في هذا الكتاب ، وتعقبه في بعضها ، فمن الأمثلة على ذلك ما نقله عنه في تفسير قوله تعالى : ﴿ **... فَمَنْ عفي له من أخيه شيءٌ فَاتباعٌ بِالمَعْرُوف وأداء إليه بإحْسان...**﴾[٤٧٦] قال : " قال الأزهري: هذه آية مشكلة وقد فسروها تفسيراً قربوه على قدر أفهام أهل عصرهم" ، ثم أخذ الأزهري في تفسيرها بما لم يكشف معنى وما أزال إشكالاً"[٤٧٧] ، وقد نقل عنه أيضاً تفسير المشكاة قال : "وقول الأزهري : أراد قصبة الزجاجة التي يستصبح منها وهي موضع الفتيلة ، وقد تأوله الأزهري بأن قصبة الزجاجة شبهت بالمشكاة وهي الكوة ، فأطلق عليها مشكاة "[٤٧٨] [٤٧٩] .

---

(٤٧٢) انظر التحرير والتنوير (٢٠٨/١٥)

(٤٧٣) جمهرة اللغة (١٢٠٠/٢) ومن مواضع ذكره انظر التحرير والتنوير (٢٦٢/١٨) و (١٢٣/٢٣)

(٤٧٤) التحرير والتنوير (٣٠٧/١٦- ٣٠٨)

(٤٧٥) جمهرة اللغة (٤٨٦/١)

(٤٧٦) سورة البقرة : ١٧٨

(٤٧٧) التحرير والتنوير (١٤١/٢) وانظر تهذيب اللغة – الأزهري – ط١/ دار إحياء التراث العربي – بيروت ١٤٢١هـ (١٤٣/٣)

(٤٧٨) التحرير والتنوير (٢٣٦/١٨) وانظر تهذيب اللغة (١٦٦/٩)

(٤٧٩) ومن مواضع ذكر تهذيب اللغة انظر التحرير والتنوير (١٣١/٢٩) ، (٧٥/٢٦)

٣- الصحاح :

أكثر النقل عنه ، والإفادة منه ، واحتج بقوله على بعض ما رجحه من المعاني، كما في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **وإِذَا قِيلَ لَهمْ تعالَوْا ...**﴾[٤٨٠] قال : " وقد اختلف أيمة العربية في أنه فعل أو اسـم فعـل ، والأصح أنه فعل لأنه مشتق من مادة العلو ، ولذلك قال الجوهري في الصحاح : والتعالي الارتفاع تقول منه إذا أمرت : تعال يا رجل "[٤٨١] .

٤- المصباح المنير :

وقد نقل منه عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿**... فَأَمْكَنَ مِنْهمْ ...**﴾[٤٨٢] قال : " وفي المصباح مكنته من الشيء تمكيناً وأمكنته جعلت له عليه قدرة "[٤٨٣] ، وقد ينتقده كما فعل في ضبط الفعل (يحلل) فقد أجاز فيه كسر اللام الأولى وضمها على قراءة الكسائي ، قال : "ووقع في المصباح ما يخالفه ، ولا يعول عليه "[٤٨٤] .

٥- القاموس المحيط :

أفاد منه في تفسير المفردات - وأحياناً يختار قوله - كما في معنى (نستنسخ) ، فقد تعرض لمعـنى النسخ ودلالته على كتابةٍ أنفٍ ليست على مثال كتابة سابقة - وهو ما نسبه إلى الزمخـشري - لكنـه يرجح الرأي الآخر الذي ينسبه إلى صاحب القاموس ، قال بعد أن ذكر رأي الزمخـشري : " وكـلام صاحب اللسان وصاحب القاموس أن نقل الكتابة لا يسمى نسخاً إلا إذا كان على مثال كتابة سابقة . وهذا اختلاف معضل والأظهر ما ذهب إليه صاحب اللسان وصاحب القاموس "[٤٨٥] .

---

[٤٨٠] سورة النساء : ٦١

[٤٨١] التحرير والتنوير (١٠٥/٥) وانظر الصحاح – الأزهري – تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار – ط٣/ دار العلم للملايين – بيروت ١٤٠٤هـ (٢٤٣٧/٦) ومن مواضع ذكر الصحاح انظر التحرير والتنوير (٥٤/٢٨) ، (٢٧٦/٢٩)

[٤٨٢] سورة الأنفال : ٧١

[٤٨٣] التحرير والتنوير (٨٢/١٠) وانظر المصباح المنير ص (٥٧٧)

[٤٨٤] التحرير والتنوير (٢٧٦/١٦) وانظر المصباح المنير ص (١٤٧) ومن مواضع ذكر المصباح المنير انظر التحرير والتنوير (١٥٧/١٩)

[٤٨٥] التحرير والتنوير (٣٦٩/٢٥- ٣٧٠) وانظر اللسان (٦١/٣) والقاموس ص (٢٦١) ومن مواضع ذكر القاموس المحيط انظر التحرير والتنوير (٣٣١/٢٥) ، (٢٣٢/١٩)

٦- لسان العرب لابن منظور :

وهو من المصادر التي صرح بالنقل منها مباشرة ، قال : " ورأيت في لسان العرب عن الأصمعي ..."[٤٨٦] ، وقد أكثر النقل عنه ومن الفوائد اللغوية التي نقلها عنه التفريق بين الكفل والنصيب قال : " واعلم أنه وقع في لسان العرب في مادة (كفل) أنه لا يقال هذا نصيب فلان حتى يكون قد أُعد لغيره مثله ، فإذا كان مفرداً فلا يقال نصيب "[٤٨٧] ، وقد علق عليه صاحب التحرير بأنه غريب مع أن ظاهر ما نقله عن المفسرين في هذا الموضع يرشحه[٤٨٨] .

٧- تاج العروس للزبيدي :

وقد أفاد منه في مواضع خصوصاً ما استدركه منه على القاموس مثل تفسير الصنع في قوله تعالى : ﴿**... صُنْعَ اللهِ الذي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ...**﴾[٤٨٩] فقد قال : "... وقصر في تفسير الصنع الجوهري وصاحب اللسان وصاحب القاموس واستدركه في تاج العروس"[٤٩٠].

٨- المخصص لابن سيده :

وهو من معاجم المعاني وقد أفاد منه في بعض المواضع منها تفسير قوله تعالى: ﴿**الذي جعلَ لكُم من الشجرِ الأَخْضرِ ناراً...**﴾[٤٩١] إذ نقل قوله في الشجر الذي يوري النار وهو أخضر، قال: " قيل : يجعل العفار أعلى والمرخ أسفل ، وقيل العكس ، لأن الجوهري وابن السيد في المخصص قالا: العفار هو الزند وهو الذكر ، والمرخ الأنثى وهو الزندة وقال الزمخشري في الكشاف: المرخ الذكر والعفار الأنثى"[٤٩٢] ، وقد انتقده في ذكر معنى البخس قال: " وقد ذكر ابن سيده في المخصص (البخس) في

---

(٤٨٦) التحرير والتنوير (٣٧/١٨)

(٤٨٧) المصدر السابق (٢٤٨/٢) وانظر اللسان (٥٨٩/١١)

(٤٨٨) المصدر السابق (٢٤٨/٢- ٢٤٩)

(٤٨٩) سورة النمل : ٨٨

(٤٩٠) التحرير والتنوير (٥٠/٢٠- ٥١)

(٤٩١) سورة يس : ٨٠

(٤٩٢) التحرير والتنوير (٧٧/٢٣) وانظر المخصص – ابن سيده – دار الآفاق الجديدة – بيروت (٢٧/١١)

باب الذهاب بحق الإنسان ، ولكنه عندما ذكره وقع فيما وقع فيه غيره من مدوّني اللغـة ، فـالبخس حدث يتصف به فاعل وليس صفة للشيء المبخوس في ذاته إلا بمعنى الوصف بالمصدر "[٤٩٣] .

٩- الفائق في غريب الحديث للزمخشري :

وقد اهتم بالرجوع إليه ، فأحياناً يجد بغيته وأحياناً يصرح بأنه لم يجده في الفائق ، ومن المواضع التي أفاد منه فيها ، تثبيت ما ذهب إليه من تفسير عبارة وقعت في الكشاف في معنى الحمد ، وهـي قـول صاحب الكشاف : " الحمد والمدح أخوان "[٤٩٤]، فقد نقل بعدها ما قيل مـن أن الزمخـشري " أراد أخوان في الاشتقاق الكبير نحو جبذ وجذب ، وأن ذلك اصطلاح له في الكشاف في معنى أخوة اللفظين لئلا يلزم من ظاهر كلامه أن المدح يطلق على الثناء على الجميل الاختياري "[٤٩٥] ، ثم يعقب على هذا بأنه فهم غير مستقيم لاتفاق شراح الكشاف على أنه أراد أخوة الترادف ، ويؤيد ذلك بنقله عن الفائق بقوله : " ولأنه صريح قوله في الفائق : الحمد هو المدح والوصف بالجميل "[٤٩٦] .

١٠- أساس البلاغة للزمخشري :

ويرجع إليه غالباً في تفسير الألفاظ التي دخلها ا ـاز مثل تفسيره لـ (بطن مكة) فهـو يقـول : " ظاهر كلام الأساس أن حقيقة البطن جوف الإنسان والحيوان وأن استعماله في معاني المـنخفض مـن الشيء أو المتوسط مجاز "[٤٩٧] ، وأحياناً يعلل إطلاق الزمخشري في معنى اللفظة ، فالزمخشري يقـول في معنى (شرح) " شرح الله صدره للإسلام وانشرح صدره وشرح اللحم ... ومن ا ـاز شـرح أمـره : أظهره ..."[٤٩٨] ، فقدم الزمخشري شرح الصدر وهي إشارة إلى أنه استعمال حقيقي ، ولعل ابن عاشور استشكل هذا الإجراء لأنه يرى أنه مجاز ، إلا أنه لم يخطيء الزمخشري وإنما شرح قوله بما لا يخالف مـا

---

[٤٩٣] التحرير والتنوير (٢٤٢/٨)

[٤٩٤] المصدر السابق (١٥٥/١)

[٤٩٥] المصدر السابق نفسه

[٤٩٦] المصدر السابق نفسه وانظر الفائق في غريب الحديث – الزمخشري – تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل – ط٢/ دار المعرفة – بيروت (٣١٤/١) ومن مواضع ذكر الفائق انظر التحرير والتنوير (٣٣/١٩) ، (٢٥٤/١٥)

[٤٩٧] التحرير والتنوير (١٨٤/٢٦) وانظر أساس البلاغة ص(٢٥)

[٤٩٨] أساس البلاغة ص(٢٣٢)

يرجحه قال : " وظاهر كلام الأساس أن هذا إطلاق حقيقي ، ولعله راعى كثرة الاستعمال أي هو من ا از الذي يساوي الحقيقة لأن الظاهر أن الشرح الحقيقي خاص بشرح اللحم ، وأن إطلاق الشرح على رضا النفس بالحال أصله استعارة ناشئة عن إطلاق لفظ الضيق وما تصرف منه على الإحساس بـ الحزن والكمد"(٤٩٩).

١١ - النهاية في غريب الحديث لابن الأثير :

وقد رجع إليه في الألفاظ القرآنية التي وردت في الحديث النبوي أيضاً ، ومن المواضع التي رجع إليه فيها هذا الموضع الذي يستدرك ابن الأثير فيه على الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿**فَلَعلـك بـاخعٌ نفْسك ...**﴾(٥٠٠) من أنه مشتق من البخاع وهو عرق مستبطن في القفا ، " قال ابن الأثير في النهايـة: بحثت في كتب اللغة والطب فلم أجد البخاع بالموحدة . يعنى أن الزمخشري انفرد ذا الاشتقاق وبإثبات البخاع اسماً لهذا العرق"(٥٠١) لكن ابن عاشور يعلق على هذا بقوله " كفى بالزمخشري حجة فيما أثبته ، وقد تبعه عليه المطرزي في المُغرب وصاحب القاموس"(٥٠٢) .

١٢ - المفردات للراغب الأصفهاني :

وقد رجع إليه كثيراً في تفسير مفردات القرآن ورضيه ، ومن أمثلة ذلك تفسيره لـ (الكفل) فقد نقـل قول ابن منظور " لا يقال : هذا كفل فلان ، حتى يكون قد هيء لغيره مثلـه "(٥٠٣) ، ولم يقبلـه ، ثم عقب بقوله : " وفي مفردات الراغب أن الكفل هو الحظ من الشر والشدة وأنه مستعار من الكفل وهو الشيء الرديء "(٥٠٤) ولم يرده . بل هو يصرّح بالاستحسان كما في تفسيره لـ (الصدّيق) فهو يقول : "

---

(٤٩٩) التحرير والتنوير (٤٠٨/٣٠) ومن مواضع ذكر أساس البلاغة انظر التحرير والتنوير (٢٥٤/١٥) ، (٤٠٨/٣٠)

(٥٠٠) سورة الكهف : ٦

(٥٠١) التحرير والتنوير (٢٥٤/١٥) وانظر النهاية في غريب الحديث – ابن الأثير – تحقيق علي حسن عبد الحميد الحلبي – ط٣/ دار ابن الجوزي ١٤٢٥هـ ص(٦٥)

(٥٠٢) التحرير والتنوير (٢٥٤/١٥) وانظر القاموس المحيط ص (٧٠٢) ومن مواضع ذكر النهاية في غريب الحديث انظر التحرير والتنوير (٢٤١/٢٧)

(٥٠٣) التحرير والتنوير (١٤٤/٥)

(٥٠٤) المصدر السابق ، وانظر المفردات للراغب ص (٤٣٦)

وأحسن ما رأيت في هذا المعنى كلمة الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن قال : الـصديقون هـم : دوين الأنبياء ، وهذا ما يشهد به استعمال القرآن في آيات كثيرة ..."[505] .

وإلى جانب المعاجم اللغوية رجع ابن عاشور إلى جملة من الكتب اللغوية التي تعرضت لمفردات اللغة بالشرح والتفسير دون أن يكون ترتيبها بطريقة معجمية ومن أمثلة ذلك :

١- الكامل للمبرّد[506] .

٢- الأمالي لثعلب[507] (وهو الذي يسمى أيضاً مجالس ثعلب) .

٣- إصلاح المنطق[508] لابن السكيت[509] .

٤- شرح الحماسة لابن جني[510] .

٥- المقامات[511] للحريري[512] .

٦- درة الغواص للحريري[513] .

٧- شرح ديوان الحماسة[514] للمرزوقي[515] .

---

[505] التحرير والتنوير (٢٨٤/١٢) وانظر المفردات للراغب ص(٢٧٧) ومن مواضع ذكر المفردات انظر التحرير والتنوير (١٨٥/٢٦) ، (٦٤/٢٧)

[506] انظر التحرير والتنوير (٥٩/٢)

[507] انظر المصدر السابق (٢٣٤/١)

[508] انظر المصدر السابق (٢١٣/٢٩)

[509] أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت : كان عالماً بنحو الكوفيين واللغة والشعر ، اخذ عن البصريين والكوفيين كالفراء وأبي عمرو الشيباني والأثرم ، وله تصانيف كثيرة في النحو ومعاني الشعر زاد فيها على من تقدمه توفي سنة ٢٤٤هـ .
انظر بغية الوعاة (٣٤٩/٢)

[510] انظر التحرير والتنوير (٤٠٩/٢)

[511] انظر المصدر السابق (٦١/١٧)

[512] أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري : كان غاية في الذكاء والفطنة والفصاحة والبلاغة ، صاحب المقامات ، مات بالبصرة سنة ٥١٦هـ . انظر بغية الوعاة (٢٥٧/٢)

[513] انظر التحرير والتنوير (٢٢١/٥)

[514] انظر المصدر السابق (٢٩٢/٣)

٨- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب[٥١٦] للبطليوسي[٥١٧] .

٩- شرح ديوان امريء القيس للبطليوسي[٥١٨] .

١٠- شرح درة الغواص للخفاجي[٥١٩] .

١١- الأضداد لأبي الطيب الحلبي[٥٢٠] .

١٢- معجم حسن الصاغاني لما جاء من الكلمات على وزن يفعول[٥٢١] .

١٣- شرح قصيدة بانت سعاد لابن هشام[٥٢٢] وقد سماه (شرح الكعبية) .

١٤- المنجد[٥٢٣] : ولم يذكر ابن عاشور اسم الكتاب وهو لـ (كراع النمل)[٥٢٤].

---

(٥١٦) أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي : من أهل أصبهان ، كان غاية في الذكاء والفطنة وحسن التصنيف ، قرأ على أبي علي الفارسي وصنَّف : شرح الحماسة ، شرح الفصيح ، شرح المفضليات ، مات سنة ٤٢١هـ .
انظر بغية الوعاة (٣٦٥/١)

(٥١٧) انظر التحرير والتنوير (٧٠/٣٠)

(٥١٨) أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البَطَليوسي : كان عالماً باللغات والآداب متبحراً فيها ، صنّف : إصلاح الخلل الواقع في الجمل ، المثلث ، المسائل المنثورة في النحو ، توفي سنة ٥٢١ هـ .

انظر بغية الوعاة (٥٥/٢)

(٥١٩) انظر التحرير والتنوير (٧٥/٢٦)

(٥٢٠) انظر المصدر السابق (٢٦٢/١)

(٥٢١) انظر المصدر السابق (٢١٠/٢٢)

(٥٢٢) المصدر السابق (٢٠٨/١٥)

(٥٢٣) انظر المصدر السابق (٢٧٣/٢٥)

(٥٢٤) المصدر السابق (٢١٣/٢٩)

أبو الحسن علي بن الحسن الهُنائي الأزدي : عالم بالعربية ، مصري لقب بـ(كراع النمل) لقصره أو لدمامته ، له كتب منها : المنضَّد في اللغة والمنتخب المجرد مختصره ، توفي بعد سنة ٣٠٩هـ .

انظر بغية الوعاة (١٥٨/٢) والأعلام (٢٧٢/٤)

المبحث الثالث

مصادره في النحو والصرف

كثرت مسائل النحو والصرف في التحرير والتنوير ، فقد كان إعراب الآيات عند ابن عاشور وسيلة أساساً في فهم دلالاتها والأحكام المستنبطة منها ، ومن ثم رجع صاحب التحرير إلى كثير من كتب النحو والصرف لمتقدمي النحويين ومتأخريهم باحثاً عما يعينه في فهم دلالات التراكيب من الوجهة النحوية أو تطور بنية الكلمة من الناحية الصرفية ، سواءٌ سمى هذه الكتب أو اكتفى بالعزو إلى مصنفيها .

والأمثلة التالية تقتصر على أهم الكتب التي سماها بأسمائها ، ولا يعني هذا أنه لم يرجع إلى غيرها ممن ذكر مؤلفيها ؛ كالفراء والمبرّد والزجاج وغيرهم من العلماء الذين لهم مصنفات في النحو والصرف ، فمن أهم مصادره في النحو والصرف :

١- كتاب سيبويه :

وقد أكثر ابن عاشور من الرجوع إليه ونقل رأيه ، مثل صنيعه في موقف سيبويه من دلالة أساليب الدعاء في القرآن الكريم ؛ فهو لا يراها مجرد دعاء ، وإنما استعمل في القرآن الكريم لدلالة تابعة للدعاء لا للدعاء نفسه مستنداً في ذلك إلى قاعدة قعدها سيبويه في كتابه يقول ابن عاشور: " ومعنى ﴿ **فَوَيْلٌ**

للذين يكْتبونَ الْكتاب ... ﴾ [525] : دعاءٌ مستعمل في إنشاء الغضب والزجر ، قال سيبويه : لا ينبغي أن يقال : (ويل للمطففين) دعاء لأنه قبيح في اللفظ، ولكن العباد كُلموا بكلامهم وجاء القرآن علـى لغتهم على مقدار فهمهم أي : هؤلاء ممن وجب هذا القول لهم "[526] [527] .

٢- إيضاح المفصل لابن الحاجب[528]:

وهو شرح مفصل الزمخشري ، رجع إليه ابن عاشور في بعض المواضع ، منها نكتة التقديم في قوله تعالى : ﴿ **إياك نعْبد ..**﴾[529] قال : "وزعم ابن الحاجب في إيضاح المفصل في شرح ديباجة المفصل عند قول الزمخشري " الله أحمد " أن التقديم لا يفيد إلا الاهتمام دون حصر ، وأن قوله تعالى: ﴿ **إياك نعْبـد** ﴾ تقديم للاهتمام دون القصر"([530])، إلا أن ابن عاشور لم يوافق على هذا الرأي ووصفه في عمومه بأنه لا يليق بمقام ابن الحاجب العلمي[531] .

٣- شرح المفصل لابن يعيش :

---

[525] سورة البقرة : ٧٩

[526] التحرير والتنوير (٥٧٦/١- ٥٧٧) ، وانظر الكتاب (٣٣١/١)

[527] ومن مواضع ذكر الكتاب انظر التحرير والتنوير (٣٤٢/٣٠) ، (٣٤٢/٢٩) ، ٢٨٩/٠٢٨)

[528] عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبو عمرو : فقيه مالكي من كبار العلماء بالعربية كردي الأصل ، كان أبوه حاجباً فعُرف به ، من تصانيفه : الكافية في النحو ، والشافية في الصرف ، والإيضاح في شرح المفصل للزمخشري ، ولد في إسنا (من صعيد مصر) ومات بالإسكندرية سنة ٦٤٦هـ .

انظر البغية (١٣٤/٢) الأعلام (٢١١/٤)

[529] سورة الفاتحة : ٥

[530] التحرير والتنوير (١٨٣/١) وانظر الإيضاح في شرح المفصل- تحقيق د. موسى العليلي - مطبعة العاني - بغداد (٤٧/١)

[531] التحرير والتنوير (١٨٣/١) ومن مواضع ذكر إيضاح المفصل انظر التحرير والتنوير (٢٤٦/٢) ، (٣٥٣/١)

وقد أفاد منه ابن عاشور في بعض المواضع ، منها دلالة إعادة الحرف في مثل قوله تعالى في ذكـر المائدة : ﴿**... تكُونُ لَنا عيداً لأولنا وآخرنا...**﴾[٥٣٢] قال : "وقد جعل ابن يعيش في شـرح المفـصل ذلك للتأكيد ، قال:لأن الحرف قد يتكرر لقصد التأكيد"[٥٣٣].

٤- التبيان في إعراب القرآن :

وقد رجع إليه في بعض المسائل وتبنى رأيه ، وقدمه على رأي الجمهور في اعتبار سياق قوله تعالى : ﴿ **فَلَوْلا كَانتْ قَرْيةٌ آمنتْ فَنفَعها إيمانها إلا قَوْم يونس لَمآ آمنواْ كَشفْنا عَنْهمْ عذَاب الخـزْيِ فـي الْحياة الدّنْيا ومتّعْناهمْ إِلَى حينٍ** ﴾[٥٣٤] سياق إثبات لا سياق نفي ، ومن ثم عد الاستثناء استثناءً متصلاً لأنه استثناء "من كلام موجب فلذلك انتصب قوله :(إلا قوم يونس)، فهذا وجه تفسير الآية ، وجـرى عليه كلام العكبري في (إعراب القرآن) والكواشي في (التلخيص) ، وجمهور المفسرين جعلـوا جملـة (فلولا كانت قرية آمنت) في قوة المنفية ، وجعلوا الاستثناء منقطعاً منصوباً ، ولا داعي إلى ذلك "[٥٣٥].

٥- شرح الشافية للرضي[٥٣٦] :

وهو يرجع إليه باسم (شرح الشافية) وقد أفاد منه في مواضع ، منها دلالة صيغة (تفاعـل) علـى المبالغة عند تفسير قوله تعالى : ﴿**... فَتبارك الله أَحْسن الْخالقين**﴾ [٥٣٧] قال : " وصـيغة تفاعـل ، صيغة مطاوعة في الأصل ، وأصل المطاوعة قبول أثر الفعل وتستعمل في لازم ذلك وهو التلـبس بمعـنى الفعل تلبساً مكيناً ، لأن شأن المطاوعة أن تكون بعد معالجة الفعل ، فتقتضي ارتساخ معـنى الفعـل في

---

[٥٣٢] سورة المائدة : ١١٤

[٥٣٣] التحرير والتنوير (١١٠/٧) وانظر شرح المفصل (٦٨/٣) ومن مواضع ذكر شرح المفصل انظر التحرير والتنوير (١٤٨/١)

[٥٣٤] سورة يونس : ٩٨

[٥٣٥] التحرير والتنوير (٢٨٩/١١) وانظر التبيان في إعراب القرآن (٥٢٧/١) ومن مواضع ذكر التبيان انظر التحرير والتنوير (٥١٩/١)

[٥٣٦] محمد بن الحسن الرضي الأستراباذي ، نجم الدين : عالم بالعربية ، من أهل أستراباذ (من أعمال طبرستان) صاحب شرح الكافية لابن الحاجب في النحو وشرح مقدمة ابن الحاجب وهي المسماة بالشافية في علم الصرف توفي سنة ٦٨٦هـ .
انظر البغية (٥٦٧/١) ، والأعلام (٨٦/٦)

[٥٣٧] سورة المؤمنون: ١٤

المفعول القابل له حتى يصير ذلك المفعول فاعلاً فيقال : كسرته فتكسر، فلذلك كان تفاعل إذا جاء بمعنى فَعل دالاً على المبالغة كما صرح به الرضي في شرح الشافية"[538] [539].

٦- شرح الكافية للرضي :

وقد رجع إليه في بعض المواضع واستعمله في الدلالات النحوية ، مثل دلالة حرف النداء في قوله تعالى : ﴿ **يا أيها الناس ...** ﴾[540] فقد أفاد من عبارته في تأكيد دلالة (يا) على نداء القريب والبعيد على السواء خلافاً للزمخشري ، "قال الرضي في شرح الكافية : إن استعمال (يا) في القريب والبعيد على السواء ، ودعوى ا ـاز في أحدهما أو التأويل خلاف الأصل . وهو يريد بذلك الرد على الزمخشري إذ قال في الكشاف : و(يا) حرف وضع في أصله لنداء البعيد ، ثم استعمل في مناداة من سها أو غفل وإن قرب تنزيلاً له منزلة من بعد"[541] [542].

٧- المفصل للزمخشري :

وقد رجع إليه كثيراً ، وقيد عنه أشياء مهمة ومن ذلك تفسيره لاستعمال الجمع في مقام التثنية في قوله تعالى : ﴿ **إن تتوبا إلى الله فَقَدْ صغتْ قُلوبكُما ...** ﴾[543] وهو عند ابن عاشور "استعمال للعرب غير جار على القياس "[544] ، وقد أشار إلى ترجيح ابن مالك في التسهيل أن يعبر بالاسم المفرد وغلطه أبو حيان في ذلك ، ثم نقل ابن عاشور عن الزمخشري في المفصل قيداً للتعبير بلفظ الجمع في مقام التثنية ، قال: "وقيد الزمخشري في المفصل هذا التعبير بقيد أن لا يكون اللفظان متصلين ، فقال : ويجعل

---

[538] التحرير والتنوير (٢٥/١٨) وانظر شرح الشافية - تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين – دار الكتب العلمية – بيروت ١٣٩٥هـ (١٠٤/١)

[539] ومن مواضع ذكر شرح الشافية انظر التحرير والتنوير (١١٤/١٠) ، (٣٠/٢٥)

[540] سورة البقرة: ٢١

[541] التحرير والتنوير (٣٢٤/١) وانظر شرح الرضي كافية ابن الحاجب – تحقيق د. يحيي بشير مصري – ط١/جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤١٧هـ - (١٣٦٢/٢)

[542] ومن مواضع ذكر شرح الكافية انظر التحرير والتنوير (٥٣٦/٣٠) ، (٨/٢٨) ، (٥٧/٢٣)

[543] سورة التحريم : ٤

[544] التحرير والتنوير (٣٥٧/٢٩)

الاثنان على لفظ جمع إذا كانا متصلين كقوله : (**فَقَدْ صغتْ قُلُوبكُما**). ولم يقولــوا في المنفــصلين : أفراسهما ولا غلما ما ..."[٥٤٥] [٥٤٦] .

٨- شرح التسهيل للمرادي :

وقد رجع إليه مراراً في تحقيق بعض المسائل اللغوية والنحوية ، كتحقيق أشهر اللغات في فعل التأوه عند تعرضه لمعنى (أواه) ، وهو "الذي يكثر قول (أوه) بلغاته الثلاث عشرة الــتي عــدها في القــاموس وأشهرها : أوه بفتح الهمزة ، وواوٍ مفتوحة مشددة وهاء ساكنة ، قــال المرادي في شرح التسهيل : وهذه أشهر لغا ا "[٥٤٧] .

٩- الكافية لابن مالك :

وقد رجع إليها واستشهد بأبيا ا مراراً لتثبيت ما يذهب إليه في دلالات بعض ألفاظ القرآن ، ومن ذلك تقريره أن (هاء) التأنيث التحقت بوصف مرضعة "للدلالة على تقريب الوصف من معنى الفعــل ، فإن الفعل الذي لا يوصف بحدثه غير المرأة تلحقه علامة التأنيث ليفاد ذا التقريب أ ا في حالة التلــبس بالإرضاع ... لأن هذا الوصف من خصائص الأنثى، فلا يحتاج معه إلى (الهاء)..."[٥٤٨] وقد استــشهد لهذا المعنى الذي ذكره بنظم ابن مالك في كافيته فقال: " وهذا من دقائق مسائل نحاة الكوفــة ، وقــد تلقاها الجميع بالقبول ونظمها ابن مالك في أرجوزته الكافية بقوله:

وما من الصفات بالأنثى يخــص   عن (تاء) استغنى لأن اللفظ نص

---

[٥٤٥] المصدر السابق نفسه وانظر المفصل ص(٢٢٦) والمقصود بالمتصلين أن يتصل المضاف بالمضاف إليه بأن يكون عضواً منه كالرأس والقلب واليد ، وبالمنفصلين أن يكون المضاف شيئاً خارجاً عن المضاف إليه كغلام الرجل وبيته وفرسه ونحو ذلك . **انظر: شرح المفصل لابن يعيش (٤/١٥٥- ١٥٧)**

[٥٤٦] ومن مواضع ذكر المفصل انظر التحرير والتنوير (٢٨/٣٥٧) ، (٧/١٠٩)

[٥٤٧] التحرير والتنوير (١١/٤٦) ومن مواضع ذكر التسهيل للمرادي انظر التحرير والتنوير (٣٠/٥٣٦) ، (٣٠/٣٠٠)

[٥٤٨] التحرير والتنوير (١٧/١٨٩)

وحيث معنى الفعل ينوي (التا) ترد كذي غداً مرضعةٌ طفلاً ولـ ـد "[٥٤٩] [٥٥٠]

١٠- شرح الكافية لابن مالك :

وهو شرحه لأرجوزته السابقة وقد أفاد منه ابن عاشور في مواضع في المسائل النحوية ومن ذلـك دلالة (اللام) الجارة في قوله تعالى:﴿ **ولَقَدْ يسرْنا القُرْآنَ للذكْر ...** ﴾[٥٥١] فهذه اللام عنده "تدل على أن الفعل الذي تعلقت به فُعل لانتفاع مدخول هذه اللام به ، فمدخولها لا يراد منه مجرد تعليـل فعـل الفاعل كما هو معنى التعليل المجرد ... ، ولكن يراد أن مدخول هذه اللام علة خاصة مراعاة في تحصيل فعل الفاعل لفائدته"[٥٥٢] ومن ثم "فهذه اللام من القسم الذي سماه ابن هشام في مغني اللبيـب : شـبه التمليك[*] ، وتبع في ذلك ابن مالك في شرح التسهيل . وأحسن من ذلك تسميـة ابن مالك إيـاه في شرح كافيته وفي الخلاصة معنى التعدية"[٥٥٣] .

وقد بسط ابن عاشور (القول في هذه اللام لدقة معناها) عنده .

١١- مغني اللبيب لابن هشام :

وقد رجع إليه كثيراً مقرراً لكلامه ومستشهداً به أو مناقشاً إياه وناقداً له[٥٥٤] ، ومن أمثلة إفادتـه منه استشهاده بقوله في تقرير مجيء (هل) الاستفهامية لمعنى النفي قال : "أثبته في مغني اللبيب اسـتعمالاً

---

(٥٤٩) المصدر السابق نفسه وانظر شرح الكافية الشافية لابن مالك – تحقيق د. عبد المنعم أحمد – ط/جامعة أم القرى – مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي (١٧٣٢/٤)

(٥٥٠) ومن مواضع ذكر الكافية انظر التحرير والتنوير (٥٥٧/١)

(٥٥١) سورة القمر: ١٧

(٥٥٢) التحرير والتنوير (١٨٩/٢٧)

(*) يقصد ابن هشام بشبه التمليك التمليك غير الكامل بدليل أنه مثَّل له بقوله تعالى : ﴿..جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ..﴾ [سورة النحل : ٧٢] بينما مثَّل للتمليك بقوله : " وهبت لزيد ديناراً "

(٥٥٣) التحرير والتنوير (١٨٩/٢٧- ١٩٠) وانظر شرح الكافية الشافية (٨٠٢/٢)

(٥٥٤) انظر التحرير والتنوير(٢٠٨/١٥) ، (١٩١/٢١) ، (٣٨١/٢٣)

تاسعاً قال : أن يراد بالاستفهام ا النفي ولذلك دخلت على الخبر بعدهـا (إلا) نحو ﴿ **هـلْ جـزاء الإحْسان إلا الإحْسانُ** ﴾(٥٥٥) "(٥٥٦) .

١٢- شرح التسهيل لابن مالك :

وقد أفاد منه في مواضع عديدة على الرغم من أنه لم يقف عليه ، كما صرح بـذلك في تفـسيره لسورة التوبة (٥٥٧) ، فقد يكون أفاد منه من خلال شروحه التي رجع إليها ، ومن أمثلة إفادته منه تقريره حذف خبر (إن) الأولى في قوله تعالى : ﴿ **إن الذين كفَروا بِالذكْرِ لما جاءهمْ وإنه لَكتـابٌ عزيـزٌ** ﴾(٥٥٨) خلافاً لجماعة من اللغويين ، ومن أهم ما استند إليه في ذلك أن ابن مالك "قد مثـل في شـرح التسهيل لحذف خبر (إن) ذه الآية "(٥٥٩) (٥٦٠).

١٣- التذكرة لأبي علي الفارسي:

وقد أفاد منه في بعض المسائل النحوية ودلالات الأساليب ، مثل دلالة أسلوب الترجي على الطلب فإن " (لعل) من موجبات تعليق أفعال القلوب على ما أثبتـ ـه أبو علي الفارسي

في التذكرة إلحاقاً للترجي بالاستفهام في أنه طلب "(٥٦١) .

---

(٥٥٥) سورة الرحمن: ٦٠

(٥٥٦) التحرير والتنوير (٥٤/٢٠) وانظر مغني اللبيب (٦٥٩/١) ومن مواضع ذكر مغني اللبيب انظر التحرير والتنوير (١٣٧/٢٦) ، (٢٠٨/١٥) ، (٢٦٩/٣)

(٥٥٧) التحرير والتنوير (٢٠٢/١٠)

(٥٥٨) سورة فصلت : ٤١

(٥٥٩) التحرير والتنوير (٣٠٨/٢٤) وانظر شرح التسهيل - لابن مالك - تحقيق د. عبد الرحمن السيد ، د. محمد بدوي- ط١/ هجر للطباعة والنشر١٤١٠هـ (١٥/٢)

(٥٦٠) ومن مواضع ذكر شرح التسهيل انظر التحرير والتنوير (٥٥٩/١) ، (٥٩/٢)

(٥٦١) التحرير والتنوير (١٠٦/٣٠) وهو مفقود لم يعثر عليه ، وصفه أبو حيان بأنه كتاب كبير ، وذكر البغدادي أنه اطلع على نسخة منه بخط أبي حيان ، انظر هامش همع الهوامع في شرح جمع الجوامع – السيوطي - تحقيق سالم مكرم – ط/ عالم الكتب ١٤٢١هـ (٣٠/١)

وتتكرر في التحرير والتنوير أسماء نحاة لهم مصنفا م ، مثل المبرّد الذي صنف المقتضب في النحو ، والسهيلي وكتبه في النحو مشهورة ، كما رجع ابن عاشور إلى كتب نحويه أخرى غير هذه التي مثّلـت ا مثل :

١- المسائل الدمشقيات لأبي علي الفارسي[٥٦٢] .

٢-كتاب ليس في كلام العرب[٥٦٣] لابن خالويه[٥٦٤] .

٣- شرح لامية الأفعال[٥٦٥] .

٥- التصريح على التوضيح[٥٦٦] لخالد الأزهري[٥٦٧] .

---

(٥٦٢) انظر التحرير والتنوير (٣٤٣/١)

(٥٦٣) انظر المصدر السابق (٢٦٢/١)

(٥٦٤) الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله : لغوي ، من كبار النحاة ، أصله من همذان استوطن حلب ، وعظمت بها شهرته ومن كتبه : ليس في كلام العرب ، وإعراب ثلاثين سورة من القرآن العزيز والبديع في القراءات السبع ، توفي سنة ٣٧٠هـ بحلب . انظر البغية (٥٢٩/١) والأعلام (٢٣١/٢)

(٥٦٥) انظر التحرير والتنوير (١٤١/١٣)

(٥٦٦) انظر المصدر السابق (٣٤٣/١)

(٥٦٧) خالد بن عبد الله بن أبي بكر الجرجاوي الأزهري : نحوي من أهل مصر ، نشأ وعاش في القاهرة ، من تصانيفه: المقدمة الأزهرية في علم العربية ، موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب ، وشرح مقدمة الجزرية في التجويد ، توفي سنة ٩٠٥هـ.
انظر الأعلام (٢٩٧/٢)

المبحث الرابع

مصادره في البلاغة

لم تمنع سعة المدارك وتنوع المعالجة ، وتعدد وجهات العناية العلمية في التحرير والتنوير من أن يظفر الجانب البلاغي بأولى درجاته ، وهذا ما تشهد به صفحات الكتاب بل فقراته.

وقد استقى ابن عاشور أدواته في بيان الملامح البلاغية لآيات القرآن الكريم من مـصادر لا تكـاد تحصر ، فملكته العلمية كانت توجهه حيث شاءت بين كتب التراث باختلاف أنواعها بحثاً عن فقرة أو جملة أو كلمة تؤيد ما ذهب إليه ، إلا أن هناك رافدين مهمين يحسن أن يبرزا في هذا ا ال ، وهما كتب التفسير وحواشيها وأشهر كتب البلاغة العربية وما علق عليها من الحواشي ، وقد سبقت الإشارة إلى ما استقاه الطاهر من بحث بلاغي من خلال كتب التفسير ويتوقف البحث هنـا عنـد أشـهر المـصادر المتخصصة في البلاغة التي رجع إليها :

١- دلائل الإعجاز :

وقد أفاد منه أكثر من أي كتاب آخر في البلاغة ، وليس هذا بمستغرب فقد مثل هذا الكتاب عند ابن عاشور تراثاً علمياً عزيزاً إذ تلقاه على يد جده الوزير بوعتور الذي تلقاه على يد الطاهر الجـد في دروسه بجامع الزيتونة ، كما يمثل استمراراً لجهد هذين الشيخين لأن الطاهر جعله في برنامج الدراسـة بالزيتونة[٥٦٨] ، وشرحه بنفسه وقيد عليه تقييدات مهمة ما تزال مخطوطة.

وقد رجع إليه كثيراً مستشهداً بكلامه وشارحاً له وربما منتقداً في مواضع من التفسير ، ومن هـذه المواضع استئناسه بكلامه في أن (الفاء) في قوله تعالى : ﴿... **اهْبِطُواْ مِصْراً فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ...**﴾[٥٦٩] ليست للتعليل وإنما هي للتعقيب " إذ ليس الأمر بالهبوط بمحتاج إلى التعليل بمثل مضمون هذه الجملة ... والظاهر أن عدم إرادة التعليل هو الداعي إلى ذكر فاء التعقيب ، لأنه لو أريد التعليل لكانت (إن) مغنية

---

(٥٦٨) انظر صوراً من البرنامج الدراسي الذي وضعه الشيخ الطاهر بجامع الزيتونة – الاستعارة التمثيلية ص (١٩)

(٥٦٩) سورة البقرة : ٦١

غناء (الفاء) "[٥٧٠] وقد أردف هذا بقول عبد القاهر في دلائل الإعجاز "واعلم أن مـن شـأن (إن) إذا دخلت على هذا الوجه – أي الذي في قول بشار:

بكرا صاحبي قبل الهَجِير إنّ ذاك النجاح في التبكير[٥٧١]

أن تغني غناء (الفاء) العاطفة مثلاً ، وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجيباً ، فأنت ترى الكلام ا مستأنفاً غير مستأنف ، مقطوعاً موصولاً معاً "[٥٧٢] ، فالجملة هنا عنده كما نقل ابن عاشور عنه "إذا دخلت (إن) ترتبط بما قبلها وتأتلف معه ، حتى كأن الكلامين أفرغا إفراغاً واحداً ، حتى إذا أسـقطت (إن) رأيت الثاني منهما قد نبا عن الأول ، وتجافى معناه عن معناه حتى تجيء بـ (الفاء) "[٥٧٣].

٢- مفتاح العلوم للسكاكي :

وقد اشتهر في التراث البلاغي باسم (المفتاح) ، ولأهميته في تقعيد علوم البلاغة كان اهتمـام ابـن عاشور بالرجوع إليه ، فقد أكثر من إيراد تحقيقاته في المسائل والنكات البلاغية مشيداً ا في كثير مـن الأحيان ومؤيداً ا ما ذهب إليه من دلالات، فمن ذلك ما اختاره من أن الإشارة في قوله تعـالى : ﴿ **ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**﴾[٥٧٤] استخدم فيها "اسم الإشارة للبعيد، لإظهار رفعة شـأن هذا القرآن لجعله بعيد المـ لة "[٥٧٥] ، وإذا كان الزمخشري لم يشر إلى هذا الملمح فقد أورد ابن عاشور ما يؤيده من تحقيق السكاكي في المفتاح ، قال : "فلله در صاحب المفتاح إذ لم يغفل ذلك ، فقـال في مقتضيات تعريف المسند إليه بالإشارة : أو أن يقصد ببعده تعظيمه كما تقول في مقام التعظيم : ذلـك

---

(٥٧٠) التحرير والتنوير (٥٢٥/١)

(٥٧١) البيت من قول بشار كما في دلائل الإعجاز ص (٢٧٢)

(٥٧٢) التحرير والتنوير (٥٢٥/١) وانظر دلائل الإعجاز ص (٢٧٣)

(٥٧٣) المصدر السابق نفسه (٥٢٥/١) ومن مواضع ذكر دلائل الإعجاز انظر التحرير والتنوير (١١/٤) ، (٣٣٣/١٤) ، (٩١/٢٦)

(٥٧٤) سورة البقرة : ٢

(٥٧٥) التحرير والتنوير (٢٢٠/١)

الفاضل ، وأولئك الفحول ، وكقوله عز وعلا : ﴿ألم . ذَلك الْكتاب...﴾ ذهاباً إلى بعده درجة"[576] .

٣- إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني :

وقد رجع إليه ناصاً على اسمه وهو إعجاز القرآن ، ومن ذلك نقله رأي الباقلاني في ورود بعض الأوزان الشعرية في القرآن الكريم ، إذ " لا محيص من الاعتراف باشتمال القرآن على فقرات متزنة يلتئم منها بيت أو مصراع "[577] ، وقد عرض لإثارة الملاحدة هذا المطعن بزعمهم، "فلذلك تعرض أبو بكر الباقلاني إلى دحضه في كتابه (إعجاز القرآن)... ، فانفرد برد قال فيه : إن البيت المفرد لا يسمى شعراً ، بلْه المصراع الذي لا يكمل به بيت"[578] .

٤- شرح المفتاح للتفتزاني :

وهو شرح لمفتاح السكاكي وقد أفاد منه كثيراً استشهاداً وتأييداً ، واستدراكاً وانتقاداً، ومن مواضع إفادته منه اعتباره أن لزوم الكناية في قوله تعالى : ﴿**تبتْ يدا أبِي لَهبٍ وتب** ﴾[579] "اللزوم ادعائي مبني على التفاؤل بالأسماء ونحوها "[580] ، فقد استند في ذلك إلى شرح المفتاح قائلاً: " كما أشار إليه التفتزاني في مبحث العلَمية من (شرح المفتاح) ، وأنشد قول الشاعر :

قَصدت أبا المحاسنِ كَي أراه	لشوقٍ كان يجذبني إليه
فلما أنْ رأيت رأيت قَرداً	ولم أر من بنِيه ابناً لَديه "[581] [582]

---

[576] المصدر السابق (٢٢١/١) وانظر مفتاح العلوم ص(٨٨) ومن مواضع ذكر مفتاح العلوم انظر التحرير والتنوير (٥٤٩/١) ، (٣٣٦/٢٢) ، (١١٧/١٩)

[577] التحرير والتنوير (٦٠/٢٣)

[578] المصدر السابق (٥٨/٢٣) ومن مواضع ذكر إعجاز القرآن للباقلاني انظر التحرير والتنوير (٣٤٧/١)

[579] سورة المسد : ١

[580] التحرير والتنوير (٦٠٢/٣٠)

[581] المصدر السابق ، والبيتان غير منسوبين في روح المعاني - الألوسي – تحقيق محمد احمد الأمد وعمر عبدالسلام – ط١/ دار إحياء التراث العربي – بيروت ١٤٢١هـ - (٦٨٦/٣٠)

[582] ومن مواضع ذكر شرح المفتاح انظر التحرير والتنوير (٦٧٣/١) ، (٧٥/٤)

٥- الشرح المطول للتفتزاني :

وهو شرحه على تلخيص المفتاح وقد صنفه قبل شرحه للمفتاح[٥٨٣] ، ووصفه في مقدمة مختـصره بقوله : " وأغنيته بالإصباح عن المصباح ، وأودعته غرائب نكت سمحت ا الأنظار، ووشحته بلطائف فقَرٍ سبكتها يد الأفكار "[٥٨٤] ، وقد أكثر الإفادة منه ومن ذلك ذهابه إلى أن الاستئناف بـذكر اسـم الإشارة في قوله تعالى : ﴿ **أوْلئك على هدى من ربهمْ وأوْلئك هم المفْلحونَ**﴾[٥٨٥] أحسن وقعاً مـن إعادة الاسم أو الضمير " لأ ا تتضمن جميع أوصافهم المتقدمة ، فقد حققه التفتزاني في بـاب الفـصل والوصل من الشرح المطول ، أن الاستئناف بذكر اسم الإشارة أبلغ من الاستئناف الذي يكون بإعـادة اسم المستأنف عنه"[٥٨٦] .

٦- تلخيص المفتاح للقزويني :

وهو تلخيص للقسم الثالث من مفتاح العلوم للسكاكي كما نص صاحبه في المقدمة[٥٨٧] ، وقـد رجع إليه في المواطن البلاغية في آيات القرآن الكريم ومن أمثلة ذلك إفادته منه في اعتبار قوله تعالى : ﴿ **وقَالُوا لَن يدْخلَ الْجنةَ إلا من كَانَ هوداً أوْ نصارى ...**﴾[٥٨٨] من قبيل اللف والنشر إذ قال : " وقد جعل القزويني في (تلخيص المفتاح) هاته الآية من قبيل اللف والنشر الإجمالي "[٥٨٩] .

٧- الإيضاح للقزويني :

---

[٥٨٣] انظر المطوَّل - تحقيق د. عبد الحميد هنداوي – دار الكتب العلمية - ص(٨- ٩)

[٥٨٤] مختصر المعاني - التفتزاني - مؤسسة التاريخ العربي – بيروت ١٤٢٤هـ ص(٥)

[٥٨٥] سورة البقرة : ٥

[٥٨٦] التحرير والتنوير (٢٤٢/١) وانظر المطول ص(٤٥٠) ومن مواضع ذكر المطول انظر التحرير والتنوير (١٤٨/٢٣) ، (٤٧١/٣٠) ، (٢٢/٢/٨)

[٥٨٧] انظر تلخيص المفتاح - ضبط وشرح الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي ، دار الكتاب العربي – بيروت ص(٢٢)

[٥٨٨] سورة البقرة : ١١١

[٥٨٩] التحرير والتنوير (٦٧٣/١) وانظر تلخيص المفتاح ص(٣٦٢- ٣٦٣) ومن مواضع ذكر تلخيص المفتاح انظر التحرير والتنوير (١٢٠/٢٤) ، (٣٦٧/٢٢) ، (٢٣٥/٢٨)

وهو بمثابة الشرح والتوضيح لكتابه التلخيص كما صرح مؤلفه في مقدمته(٥٩٠) ، وقد رجع إليـه وأفاد من تحقيقاته في المسائل البلاغية ، مؤيداً وناقداً ومقارناً بينه وبين أساطين البلاغة ومن هذه المواضع كلامه على أسلوب المساواة في قولـه تعالى : ﴿**... ولا يحيق المكْر السيئُ إلا بأهْله...**﴾(٥٩١) قال ابن عاشور : " واعلم أن قوله تعالى : (**ولا يحيق المكْر السيئُ إلا بأهْله**) قد جعل في علم المعـاني مثـالاً للكلام الجاري على أسلوب المساواة دون إيجاز ولا إطناب ، وأول من رأيته مثل بهذه الآية للمساواة هو الخطيب القزويني في (الإيضاح) وفي (تلخيص المفتاح) ، وهو مما زاده على ما في المفتاح "(٥٩٢)(٥٩٣).

٨- شرح المفتاح للشيرازي :

وقد أفاد منه في بعض المواضع ومنها تعقيبه على المحسن البديعي الذي التفت إليه في قوله تعـالى : ﴿**.. وكُل في فَلك..**﴾(٥٩٤) بعد تجريده من الواو فقد عده ابن عاشور من بدائع الإعجاز لأن حروفها " تقرأ من آخرها على الترتيب كما تقرأ من أولها مع خفة التركيب ووفرة الفائدة وجريانه جريان المثل من غير تنافر ولا غرابة "(٥٩٥) ، وقد عزا هذا النوع من القلب إلى السكاكي ثم قال: " قال العلامة الشيرازي في شرح المفتاح : وهو نوع صعب المسلك قليل الاستعمال"(٥٩٦).

٩- حاشية المطول للسيد الجرجاني :

وهو حاشيته على الشرح المطول لسعد الدين التفتزاني ، وقد رجع إليه مستأنساً باختياره مؤيده به ما ذهب إليه فمن ذلك أن ابن عاشور وجه الاستفهام في قوله تعالى : ﴿**أتأمرونَ الناس بِالْبِر وتنـسوْنَ**

---

(٥٩٠) الإيضاح في علوم البلاغة - القزويني - عناية ومراجعة: عماد بسيوني زغلول ، مؤسسة الكتب الثقافية ص(٩)

(٥٩١) سورة فاطر : ٤٣

(٥٩٢) التحرير والتنوير (٣٣٦/٢٢) وانظر الإيضاح ص(١٠٧) والتلخيص ص(٢١٣)

(٥٩٣) ومن مواضع ذكر الإيضاح انظر التحرير والتنوير (٢٣٥/٢٨) ، (٢٤٠/٢٨) ، (٣٦٧/٢٢)

(٥٩٤) سورة يس : ٤٠

(٥٩٥) التحرير والتنوير (٦١/١٧)

(٥٩٦) المصدر السابق (٦٢/١) ومن مواضع ذكر شرح المفتاح للشيرازي انظر التحرير والتنوير (١٤٣/٢٥) ، (٢٢٠/٩)

أنفُسكُمْ ...﴾[٥٩٧] إلى أنه استفهام مجازي انتقلت دلالته من السؤال إلى التوبيخ وعد التـوبيخ لازمـاً للاستفهام هنا ، فهو عنده من ا از المرسل سواءٌ تعددت اللوازم أم لم تتعدد ، " فهو مجاز مرسل على ما اختاره السيد في حاشية المطول في باب الإنشاء علاقته اللزوم"[٥٩٨] .

١٠- شرح المفتاح للسيد الجرجاني :

وهو كتاب آخر غير حاشيته على المطول كما يظهر من هذا النص لابن عاشور حين ذكر وجـه العدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية في قوله تعـالى: ﴿**...سـواء علَـيْكُمْ أدعوْتمـوهمْ أمْ أنـتمْ صامتونَ**﴾[٥٩٩] ، فقد نقل عن ثعلب وسيبويه ما يدل على التسوية في المعنى بين الجملـتين وأن سـبب العدول هو " أنه رأس آية ، أي   رد الرعاية على الفاصلة "[٦٠٠] ، ثم استدرك على هذا المعـنى بكـلام طويل منه قوله : " وأما السيد في شرح (المفتاح) و (حاشيته على المطول) ، فقد جعل الجملة الاسمية قد يقصد ا الدوام إثباتاً ونفياً بحسب المقامات "[٦٠١].

١١- حاشية المطول للسلكوتي :

وقد رجع إليه مستأنساً بقوله في بيان تعليق الفعل (سل) عن مفعوله الثاني في قوله تعالى: ﴿ **سـلْ بنِي إسْرائيلَ كَمْ آتيْناهم منْ آية بينة ...**﴾[٦٠٢] من أجل الاستفهام وذلك بأن تكون "جملـة (كـم آتيناهم) في موقع المفعول الثاني سادة مسده "[٦٠٣] ، وقد شرح ما ذهب إليه مستفيداً بآراء كثير مـن علماء البلاغة ومناقشا ا وختم ذلك بقوله : " وجوز التفتزاني في شرح الكشاف أن جملة (كم آتيناهم)

---

[٥٩٧] سورة البقرة : ٤٤

[٥٩٨] التحرير والتنوير (٤٧٥/١) ومن مواضع ذكر حاشية المطول انظر التحرير والتنوير (١٤٨/٢٣)

[٥٩٩] سورة الأعراف : ١٩٣

[٦٠٠] التحرير والتنوير (٢١٩/٩)

[٦٠١] التحرير والتنوير (٢٢٠/٩)

[٦٠٢] سورة البقرة : ٢١١

[٦٠٣] التحرير والتنوير (٢٨٩/٢)

بيان للمقصود من السؤال ، أي : سلهم جواب هذا السؤال ، قال السلكوتي في حاشية المطول : فتكون الجملة واقعة موقع المفعول أي : ولا تعليق في الفعل"[٦٠٤] .

يعد ما سبق جملة ما وقع لي مما أفاد منه ابن عاشور من مصنفات البلاغة التي صرح بذكر أسمائها ، وهي - وإن كانت محصورة في كتب عبد القاهر والسكاكي وشروح المفتاح وتلخيصه - كافية في التعرف على الأسرار البلاغية في القرآن الكريم خصوصاً مع عقلية تحسن الإفادة مما تطالع والربط بين المعارف المختلفة ، وكذلك مزج ابن عاشور بين معارف هذه الكتب ومعارف كتب التفسير والنحو وغيرها في الموضع الواحد للوصول إلى الدلالة التي يتغياها .

الفصل الثالث

شخصية ابن عاشور العلمية في التعامل مع المصادر اللغوية

---

(٦٠٤) المصدر السابق (٢/٢٩٠)

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : العزو والتوثيق .

المبحث الثاني : المناقشة والاستدلال .

المبحث الثالث : الاختيارات والترجيح .

المبحث الرابع : القواعد والضوابط.

مدخل :

لخص ابن عاشور مزية كتابه التحرير والتنوير بقوله : "فيه أحسن ما في التفاسير وفيه أحسن مما في التفاسير "[(٦٠٥)] ، وهذا الوصف الموجز يكشف عن عنايته بأقوال المتقدمين واهتمامه بانتقاء ما فيها مـن

(٦٠٥) التحرير والتنوير (٨/١)

نكت ، ولا بد أن يتخلل ذلك مناقشات حول ما ذهبوا إليه وإحالات لكتبهم التي ذكروا فيهـا هـذه الآراء ، بل ولمصادرهم التي أخذوها عنها ، ثم هناك اختيار ابن عاشور لما يراه أليق من بين هذه الأقوال والمذاهب ودفاعه عنه ، وهناك رفضه لبعض ما يورده من مذاهبهم ، واحتجاجه على ضعفه أو بطلانه ، وهناك فوق ذلك مبتكرات ذهب إليها من خلال صقل التجربة العلمية وهداية الذهن الـذكي ، وهـو الذي عبر عنه بقوله : " فجعلت حقاً علي أن أبدي في تفسير القرآن نكتاً لم أر من سبقني إليها "[٦٠٦] .

وإذا كان الفصل السابق قد أطلعنا على نماذج من المصادر التي رجع إليها صاحب التحرير وأوقفنا في الوقت نفسه على شذرات من طرق تعامله مع هذه المصادر فإن هذا يؤكد أن إفادة صاحب التحرير من مصادره لم تكن مجرد نقل وذلك لإشارته هو نفسه في وصفه لواقع كثير من دواوين التفسير بأ ـا " وإن كانت كثيرة ، فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق بحيث لاحظ لمؤلفـة إلا الجمـع "[٦٠٧] .

ولا يعني هذا تنقص الطاهر بن عاشور أو ازدراءه لما دونه السابقون ، فهو يصرّح بجلالة قـدرهم وعظيم م لتهم إلا أنه يبّين أن الناس حول كلامهم " أحد رجلين : رجل معتكف فيما شاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون ، وفي كلتا الحالتين ضر كثير، وهنالك حالـة أخـرى ينجبر ا الجناح الكسير ، وهي أن نعمد إلى ما أشاده الأقدمون فنهذبه ونزيده وحاشـا أن ننقـضه أو نبيده "[٦٠٨] .

فهذا مجمل طريقته التي سيتولى هذا الفصل بيا ا وتفصيلها والإشارة إلى آلا ا التي ظهرت واضحة في التحرير والتنوير ، فإنه " لقمين بالمتأخر الضليع المتمكن أن يفيد من عمل السابق المتقدم فيكون عمله في التفسير بحول الله أشمل وأدق وأكمل ويصير علمه بالقرآن بحكم كمال إحاطته وتمام ضبطه وجميـل استدراكاته وبديع ملاحظاته ودقيق استنتاجاته وقوة رأيه أصح وأمكن وأجل وأنفع "[٦٠٩] .

---

[٦٠٦] المصدر السابق (٧/١)

[٦٠٧] المصدر السابق نفسه

[٦٠٨] المصدر السابق نفسه

[٦٠٩] التحرير والتنوير ومنهج الشيخ ابن عاشور فيه - الحبيب ابن الخوجه – جزء من كتاب الأصالة – ملتقى القرآن الكريم - الجزائر – وزارة الشؤون الدينية سنة ١٩٨٣م ص(٢٧٣)

فتتلخص طريقته إذاً في التعامل مع مصادره في المباحث التالية :

ـ العزو والتوثيق .

ـ المناقشة والاستدلال .

ـ الاختيارات والترجيح .

ـ القواعد والضوابط .

المبحث الأول

العزو والتوثيق

من المعروف أن العزو ضرب من ضروب توثيق المعلومات ، ويكاد يكون من خصائص هذه الأمة ، وقد بدأ أولاً بالإسناد - وهو من الخصائص المميزة لهذه الأمة - ثم تطور بعد التدوين إلى فنون مختلفة كلها يرجع إلى توثيق المعلومة .

ومن هنا قد يطرح التساؤل ، إذا كان العزو ضرباً من التوثيق فما معنى الجمـع بينـهما وعـدم الاكتفاء بأحدهما عن الآخر ؟ والإجابة على ذلك : أن العزو والتوثيق من الألفاظ التي يكتنفها العمـوم والخصوص ، فإذا اجتمعا افترقا وحملت كل منهما مدلولاً خاصاً ، فالعزو هو مجرد إرجاع القـول إلى قائله والمعلومة إلى مصدرها ، والتوثيق هو الزيادة في الوسائل لتأكيد وجود المعلومة في المصدر .

والملاحظ أن تفسير ابن عاشور له اهتمامه الخاص بالعزو والتوثيق وصفحاته عموماً تشهد بـذلك فلا تكاد تخلو صفحة من ذكر مصادر بعضها مشهور كأمهات كتب التفسير والحديث واللغة والبلاغة ، وبعضها كتب مغمورة أو رسائل خاصة كما مر في الفصل السابق وسيأتي هنا زيادة بيان له ، عمومـاً فاهتمامه بالعزو إلى المصادر أمر لا يحتاج إلى مزيد إثبات وإن كان التمثيل له مستحسناً .

إن صاحب التحرير يرجع إلى المصادر المختلفة من أجل ضبط (الدال) في اسم سورة ا ادلة فيقول : "ولم يذكر المفسرون ولا شارحوا كتب السنة ضبطه بكسر (الدال) أو فتحها وذكـر الخفـاجي في حاشية البيضاوي عن الكشف أن كسر (الدال) هو المعروف (ولم أدر ما أراد الخفاجي بالكشف الذي عزا إليه هذا) فكشف القزويني على الكشاف لا يوجد فيه ذلك ولا في التفسير المسمى الكشف والبيان للثعلبي ... ورأيت في نسخة من حاشية محمد الهمداني على الكشاف المسماة (توضيح المشكلات) بخط مؤلفها جعل علامة كسرة تحت (الدال) ا ادلة "[٦١٠] .

وهو يحاول أن يتعقب مصادر بحثه مهما كثرت ويسميها ، ففي تأييد أن (إلا) في قوله تعـالى : ﴿ **إلا تنصروه فَقَدْ نصره اللّه ...** ﴾[٦١١] ليست حرف استثناء وإنما هي كلمتان (إن) الشرطية و(لا) النافية نجده يرجع في فقرة واحدة إلى عشرة مصادر يبحث فيها ليؤيد قوله ؛ وذلك لأن ابن مالك ذكرهـا في شرح التسهيل من أقسام (إلا) ، وهذه المصادر هي : مغني اللبيب لابن هشام ، وشرح التسهيل لابـن

---

[٦١٠] التحرير والتنوير (٥/٢٨)

[٦١١] سورة التوبة : ٤٠

مالك ، وشروح الدماميني الثلاثة على المغني ، وشرح الشمني(٦١٢) على المغني ، وكتاب الجامع الغريب لترتيب آي مغني اللبيب للرصاع(٦١٣) ، وتعليق الشيخ محمد الأمير على المغني ، وشرح المرادي على التسهيل ، ولسان العرب لابن منظور ، وفي تفسيره للمراد من جمعه تعالى بين المصدرين (دكـاً دكـاً) تصدر منه عبارة لها معناها في هذا الشأن ، وهي قوله : " قال الطيبي : قال ابن الحاجب - لعله قاله في أماليه على المقدمة الكافية، وفي نسختي منها نقص ولا أعرف غيرها في تونس "(٦١٤) ، وهي عبارة تومئ إلى أنه لو عرف غيرها في تونس لراجعها من أجل التحقق مما نقله الطيبي عنه وهذه هي المزية من ذكرها .

وقد جرى قلمه في مقدمة التحرير والتنوير بعبارة بعد ذكره أهم التفاسير التي يرجع إليها هي قوله : "ولقصد الاختصار أعرض عن العزو إليها "(٦١٥) ، وهي عبارة مشكلة على ضوء ما سبق ، كما أنـه يذكر أسماء هذه التفاسير في المواضع التي ينقل عنها أو يرجع إليها غالباً إن لم يكن دائماً ، فلعله يقـصد ا حالة الإجمال يعني حينما يتفقون على رأي في مسألة أو يتفق بعضهم فهو يعّبر تعبيراً مجملاً ، أما حين يرجع إلى واحد منها فينقل منه قولاً أو يقرر عنده مسألة فهو لا ينفك عن العزو إليه حسب الاستقراء ؛ كيف وهو يشير إلى استهجان عدم العزو في حالة الأخذ من المصدر في قوله عن الخفاجي وقد أشار إلى معنى سبقه إليه ابن عرفه: " وقد ذكر معناه الخفاجي ... ولم ينسبه إلى ابن عرفه فلعله من توارد الخواطر "(٦١٦) فلولا احتمال توارد الخواطر عنده لكان مستهجناً وهذه هي مزية ذكره هنا .

ويمكننا تلخيص أهم طرائق عزوه إلى مصادره ومستويات ذلك إلى ثلاث طرق :

---

(٦١٢) أبو العباس أحمد بن محمد بن حسن الشُمُنِّي : الفقيه المحدث المفسر النحوي المحقق ، ولد بالإسكندرية وتعلم ، ومن كتبه: مزيل الخفا عن ألفاظ الشفا ، وكمال الدراية في شرح النقاية في فقه الحنفية ، توفي بالقاهرة سنة ٨٧٢هـ .
انظر بغية الوعاة (٣٧٥/١)

(٦١٣) أبو عبد الله محمد بن قاسم الأنصاري الرصاع : قاضي الجماعة بتونس ، اقتصر في أواخر أيامه على إمامة جامع الزيتونة والخطابة فيه متصدراً للإفتاء وإقراء الفقه والعربية ، من كتبه : الهداية الكافية في شرح الحدود الفقهية لابن عرفه ، وفهرسة الرصاع ، توفي في تونس سنة ٨٩٤هـ . انظر الأعلام (٥/٧)

(٦١٤) التحرير والتنوير (٣٣٦/٣٠)

(٦١٥) المصدر السابق (٧/١)

(٦١٦) التحرير والتنوير (٧٠/٢/٨)

١- العزو إلى القائل بدون ذكر كتابه :

وهذا كثير سواء فيما يرجح أنه اطلع على كتابه أو فيما يظن أنه لم يطلع عليه وإنما نقله من مصادر أخرى :

أ- فمن أمثلة **الأول** : قوله في توجيه (التاء) في كلمة (كافة) : "قال الزمخشري : وحق التاء على هذا التفسير أن تكون للمبالغة كتاء العلامة والراوية "[٦١٧] ، ومن المعروف أنه قرأ الكشاف من نسخه المطبوعة والمخطوطة وقارن بينها ومع ذلك فهو يعزو إليه القول هنا بدون ذكر كتابه ، وقد ذكرت هذا المثال للإشارة إلى أنه ليس كل ما ذكره عن القائل مغفلاً كتابه يدل على أنه لم يطلع على الكتاب إلا أنه إذا اضطرد ذكره للقائل بغير ذكر كتابه فذلك يرجح أنه لم يطلع على هذا الكتاب .

ب- ومثال **الثاني** نقله عن الأخفش ، فإنه لم يذكر كتابه (معاني القرآن) ولا نسب له كتاباً والظن أنه نقل عنه بواسطة ، وقد صرح في بعض المواضع بهذه الواسطة كما في قوله: "وقال الجوهري عن الأخفش : يقال : خرجنا نسأل عن فلان وبفلان "[٦١٨] وذلك في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **سَأَلَ سائلٌ بِعذَابٍ واقِعٍ** ﴾[٦١٩] .

وأحياناً لا يصرح بالواسطة مثل قوله في معنى الباء من قوله تعالى : ﴿ **... تجزون بِما كُنتمْ تقُولُونَ...** ﴾[٦٢٠] "وقال الأخفش: الباء فيه زائدة ، لقوله تعالى : ﴿ **وجزاء سيئة سيئةٌ مثْلُها ...** ﴾[٦٢١] "[٦٢٢] ، وهذا الموضع موجود في كتاب (معاني القرآن) للأخفش في تفسيره لقوله تعالى من

---

[٦١٧] المصدر السابق (١٩٨/٢٢) وانظر الكشاف ص (٨٧٤)

[٦١٨] التحرير والتنوير (١٥٥/٢٩)

[٦١٩] سورة المعارج : ١

[٦٢٠] سورة الأنعام : ٩٣

[٦٢١] سورة الشورى : ٤٠

[٦٢٢] التحرير والتنوير (٣٧٩/٧)

سورة يونس : (.. **جزاء سيئة بمثلها** ..)[٦٢٣] قال الأخفش : "وزيدت الباء كما زيدت في قولك بحسبك قول السوء "[٦٢٤] ، والملاحظ هنا أمران :

أولهما : أنه لا ينقل عن الأخفش بنصه ، فقد فسرها الأخفش في سورة يونس بينما استشهد الطاهر بقوله في أثناء تفسير سورة الأنعام . وكذلك نص الأخفش واستدلاله يختلف عن النص والاستدلال الذي نقله ابن عاشور .

والثاني : أن بعض ما نقله عن الأخفش في تفسيره لبعض الآيات لا يوجد في النسخة المطبوعة من معاني القرآن ، مثل قوله السابق : " يقال : خرجنا نسأل عن فلان وبفلان "[٦٢٥] ، وقوله : "إنما تجمع العرب عشيرة على عشائر ولا تكاد تقول عشيرات"[٦٢٦] وقد أورده ابن عاشور ورده في تفسيره لسورة التوبة مدافعاً عن قراءة عاصم (وعشيراتكم) وهذان الموضعان لم يوجدا في كتابه معاني القرآن ، فهل النسخة التي رجع إليها ناشر الكتاب ناقصة ؟ أم أن الأخفش لم يودع فيه كل ما قاله في مجال التفسير ؟.

٢- العزو إلى المؤلف مع ذكر كتابه :

وهذا كثير وهو عموماً يحرص على ذكر اسم الكتاب حين تدعو الحاجة إلى ذلك كأن يكون موضع انتقاد أو استدراك ، ومثال ذلك : قوله عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿**... فَاقِعٌ لَوْنُهَا ...**﴾[٦٢٧] : "وقد ظن الطيبي في شرح الكشاف أن كلام صاحب الكشاف يشير إلى أن إسناد (فاقع) للون مجاز عقلي ، وهو وهم إذ ليس من المجاز العقلي في شيء "[٦٢٨].

٣- إبهام العزو :

سورة يونس : ٢٧

معاني القرآن – الأخفش – تحقيق إبراهيم شمس الدين – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ص(٢١٧)

التحرير والتنوير (١٥٥/٢٩)

المصدر السابق (١٥٣/١٠)

سورة البقرة : ٦٩

التحرير والتنوير (٥٥٣/١)

كعزوه إلى بعض المفسرين أو بقوله: قيل ، ويغلب ذلك حين يكون القول ضعيفاً مثل قوله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ...**﴾[629] "وقدر بعض المفسرين اذكر يوم نحشرهم . ولا نكتة فيه "[630]، وكذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ **...إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى...**﴾[631]، إذ يقول : " وما فسر به بعض المفسرين أن المعنى : إلا أن تودوا أقاربي تلفيق معنى عن فهم غير منظور فيه إلا الأسلوب العربي "[632] وأحياناً يذكر هذا في مقابل ذكره لجمهور المفسرين كما في تفسر قوله تعالى : ﴿ **وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً...**﴾[633] فبعد أن حكى قول جمهور المفسرين أن هذا يحصل يوم ينفخ في الصور – يعني نفخة البعث – أردف هذا بقوله : "وقال بعض المفسرين : هذا مما يكون عند النفخة الأولى ... "[634].

ولابن عاشور طريقته العلمية في الرجوع إلى المصادر والإفادة منها فهو يرجع إليها ويأخذ منها حسب ما تقتضيه الحال ، ويعبر عن ذلك أيضاً بالطريقة اللائقة بهذه الإفادة ، ويمكن تلخيص هذه الطرق فيما يلي :

١- نقله عن المصدر نقلاً منصوصاً :

ومن هذه المواضع محاولة الكشف عن موقع (فاء) التفريع في قوله تعالى : ﴿ **فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ** ﴾[635] وقد وصف موضعها في الآية بأنه "خفي ودقيق ولذلك تصدى بعض حذاق المفسرين إلى البحث عنه"[636] ، وهنا ينقل نصوصاً عن خمسة مصادر:

---

[629] سورة الأنعام : ٢٢

[630] التحرير والتنوير (١٧٣/٧)

[631] سورة الشورى : ٢٣

[632] التحرير والتنوير (٨٣/٢٥)

[633] سورة النمل: ٨٨

[634] التحرير والتنوير (٤٧/٢٠)

[635] سورة النحل : ٩٨

[636] التحرير والتنوير (٢٧٤/١٤)

"فقال في الكشاف : لما ذكر العمل الصالح ووعد عليه وصل به قوله تعالى : (**فَإِذَا قَرأت القُـرْآنَ فَاسْتعذْ بِاللّه**) إيذاناً..."[٦٣٧] ، "وقال فخر الدين : لما قال : (..**ولَنجْزينهمْ أجْرهم بِأحْسنِ ما كـانوا يعْملُونَ**)[٦٣٨] أرشد إلى العمل الذي..."[٦٣٩] ، "وزاد أبو السعود : لما كان مدار الجزاء هو حسن العمل رتب عليه الإرشاد إلى ما به يحسن العمل... "[٦٤٠] ، "وقول ابن عطية : (الفاء) في (فإذا) واصلة بـين الكلامين والعرب تستعملها في مثل هذا "[٦٤١] ، "وقال شرف الدين الطيبي : قوله تعالى : (**فَإِذَا قَرأت القُرْآنَ** ..)[٦٤٢] متصل بالفاء بما سبق ... وذلك لأنه تعالى لما من على النبي ﷺ بإنزال كتاب جامع ... "[٦٤٣].

فهو ينقل هذه النصوص بحروفها جاعلاً إياها بين علامتي تنصيص خاتماً إياها بالاختصار الذي يشير إلى انتهاء النص ، وهذه عادته في نقل النصوص ، ولعله اهتم هنا بنقل كل هذه النـصوص في موضـع واحد على طول بعضها لأن الموضع موضع تحرير لموقعٍ وصفه بالخفاء والدقة .

٢- نقله عن المصدر خلاصة المعنى وفحواه :

فمن ذلك قوله في وجه التفضيل بعد التسوية في قوله تعالى : ﴿**ومن الناسِ من يتخذُ من دون اللّه أنداداً يحبونهمْ كحب اللّه والذين آمنوا أشد حبا للّه...**﴾[٦٤٤] : "فمورد التسوية بين المحبتين التي دل عليها التشبيه مخالف لمورد التفضيل الذي دل عليه اسم التفضيل هنا ، لأن التسوية ناظرة إلى فرط المحبـة وقت خطورها ، والتفضيل ناظر إلى رسوخ المحبة وعدم تزلزلها وهذا مأخوذ من كلام الكشاف "[٦٤٥] .

---

(٦٣٧) المصدر السابق نفسه

(٦٣٨) سورة النحل : ٩٧

(٦٣٩) التحرير والتنوير (٢٧٤/١٤)

(٦٤٠) التحرير والتنوير (٢٧٤/١٤)

(٦٤١) المصدر السابق

(٦٤٢) سورة النحل : ٩٨

(٦٤٣) التحرير والتنوير (٢٧٤/١٤)

(٦٤٤) سورة البقرة : ١٦٥

(٦٤٥) التحرير والتنوير (٩٢/٢)

وقد يشير إلى المعنى الأعم دون ذكر تفاصيل المعنى كقوله في توجيه قوله تعالى على لسان إبـراهيم : ﴿ **...ولا أخاف ما تشْركُونَ بِهِ إلا أن يشاء ربي شيْئًا ...** ﴾[٦٤٦] "استثناء مما قبله وقد جعله ابن عطية استثناءً منقطعاً بمعنى لكن ، وهو ظاهر كلام الطبري"[٦٤٧] ، ومن ذلك الإشارة إلى اختيار المفسر وجهاً ما كقوله عن دلالة (من) في قوله تعالى: ﴿ **يغْفرْ لَكُم من ذُنوبِكُمْ ...** ﴾[٦٤٨] "ويجوز أن تكون (مـن) للتبعيض عند من أثبت ذلك وهو اختيار التفتزاني "[٦٤٩] ، أو الإشارة إلى رد المفسر وجهاً ما ، فقد مال ابن عاشور عن اعتبار إحصان الأمة في سورة النساء[٦٥٠] بمعنى الإسلام قال : " قال القاضـي إسماعيل بن إسحاق : في حمل الإحصان في الآية على الإسلام بعد لأن ذكر إيما ن قد تقدم في قوله : (.. **مـن فَتياتكُم الْمؤْمنات** ..)[٦٥١]، وهو تدقيق وإن أباه ابن عطية "[٦٥٢].

٣- رجوعه إلى المصدر دون أن ينقل منه :

ومن المفترض أن الباحث يرجع إلى المصادر المختلفة ويقلب المظان المتعددة للوصول إلى الحقيقـة ، فليس شرطاً أن يسجل في كل موضع من بحثه أنه رجع إلى هذا المصدر أو ذاك إلا إذا كان قد نقل عنه .

إلا أنه قد تقتضي الدواعي أن يثبت الباحث رجوعه إلى بعض المصادر بدون أخذه منـها؛ كـأن يعزف عن الأخذ منها واصفاً سبب عدم أخذه ، ومن ذلك إشارة ابن عاشور إلى عدم إفادته من توجيه أبي حيان للاستثناء في قوله تعالى : ﴿ **وإلَهكُمْ إلَهٌ واحدٌ لا إله إلا هو الرحْمن الرحيم** ﴾[٦٥٣] فإنه ذكر التوجيه الذي ارتضاه في ذلك ، وهو أنه : "استثناء من الإله المنفي أي : أن جنس الإله منفي إلا هـذا الفرد ، وخبر (لا) في مثل هذه المواضع يكثر حذفه ، لأن (لا) التبرئة مفيدة لنفي الجـنس ، فالفائـدة

---

[٦٤٦] سورة الأنعام : ٨٠

[٦٤٧] التحرير والتنوير (٣٢٨/٧)

[٦٤٨] سورة نوح : ٤

[٦٤٩] التحرير والتنوير (١٨٩/٢٩)

[٦٥٠] وذلك في قوله تعالى:﴿ ... فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ...﴾ سورة النساء :٢٥

[٦٥١] سورة النساء :٢٥

[٦٥٢] التحرير والتنوير (١٧/٥)

[٦٥٣] سورة البقرة: ١٦٣

حاصلة منها ، ولا تحتاج للخبر..."[٦٥٤] وبعد تقريره الاختيار وشرحه قال : "ولأبي حيان هنا تكلفات "[٦٥٥] ، فأشار إلى سبب عدم أخذه عن أبي حيان بأن له في هذا الموضع تكلفات.

وقد يكون رجوعه إلى المصدر من أجل التحقق من نقل نقل عنه كصنيعه مع نقل ابن كثير عن عارضة الأحوذي لابن العربي أن بعضهم جمع من الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى ألف اسم ، قال ابن عاشور : "ولم أجده في نسخ عارضة الأحوذي لابن العربي ولا ذكره القرطبي وهو من خاصة تلاميذ ابن العربي "[٦٥٦] ، فهو يرجع هنا للعارضة للتحقق من وجود هذا النقل فيها كما يرجع إلى القرطبي باعتباره من خاصة تلاميذ ابن العربي إلا أنه لا يجد هذا النص الذي نقله ابن كثير .

وقد يثبت ذلك في معرض استغرابه لرأي من الآراء أو توجيه من التوجيهات ، كإطلاق المفسرين(السلم) بلغاته الثلاث[٦٥٧] على دين الإسلام قال : "وهذا الإطلاق انفرد بذكره أصحاب التفسير ولم يذكره الراغب في مفردات القرآن ولا الزمخشري في الأساس وصاحب لسان العرب... "[٦٥٨].

ومما سبق نلمح اهتمامه بالتوثق من المعلومات التي ينقلها المفسرون وغيرهم من مصادرهم، وكذلك اهتمامه بتوثيق المعلومات التي ينقلها هو من مصادره ، ولذلك نجده لا يكتفي في بعض الأحيان بذكر النقل منسوباً إلى صاحبه أو إلى الكتاب الذي أخذ منه ، وإنما يزيد على ذلك العزو إلى الموضع الذي أخذ منه هذا النقل من ذلك المصدر ، فهو قد جعل بعض الحواشي لذكر الجزء والصفحة حيث يقع نقله كقوله : "وفي كتاب(كنايات الأدباء) لأحمد الجرجاني : يقال : فلان لا يقرأ سورة الأخيار أي : لا يفي بالعهد ، وذلك لأن الصحابة ﵃ كانوا يسمون سورة المائدة سورة الأخيار... "[٦٥٩] فهو لا يكتفي

---

(٦٥٤) التحرير والتنوير (٧٦/٢)

(٦٥٥) المصدر السابق

(٦٥٦) التحرير والتنوير (١٨٨/٩)

(٦٥٧) وهذه اللغات هي (السِّلْم) بكسر فسكون ، و(السَّلْم) بفتح فسكون ، و(السَّلَم) بفتحتين .

(٦٥٨) التحرير والتنوير (٢٧٦/٢)

(٦٥٩) المصدر السابق (٦٩/٦)

بذكر اسم الكتاب ومؤلفه وإنما يزيد على ذلك توثيقات أخرى في الحاشية فيقول : "صفحة ١٢١ من المنتخب من كنايات الأدباء طبع السعادة بمصر سنة ١٣٢٦هـ "[٦٦٠].

كما أنه يشر إلى موضع النقل من الكتاب أحياناً في متن كتابه وصفاً ، كما في نقله عن القاضي عياض فهو يقول : "قال القاضي عياض في فصل سابع من فصول الباب الثالث من القسم الرابع من كتاب الشفاء : وهذا كله ... فيمن تكلم فيهم(أي الأنبياء أو الملائكة) بما قلناه على جملة الملائكة والنبيئين ... ممن حققنا كونه منهم ممن نص الله عليه في كتابه ، أو

حققنا علمه بالخبر بالمتواتر والإجماع القاطع والخبر المشتهر المتفق عليه... "[٦٦١].

وكذلك إشارته إلى إعراب(ألا نعبد) في قوله تعالى : ﴿**قُلْ يا أَهْلَ الْكتابِ تعالَوْاْ إلى كَلَمة سواء بَيْننا وبَيْنكُمْ ألا نَعْبد إلا اللّه...**﴾[٦٦٢] فإنه ذكر أن جماعة أعربوه بدلاً من سواء ، قال : "ورده ابن هشام في النوع الثاني من الجهة السادسة من جهات قواعد الإعراب من مغني اللبيب "[٦٦٣] .

فهذه ملامح لطرق ابن عاشور في العزو إلى مصادره والنقل عنها وتوثيق معلوما ـا ويلاحظ أن درجات هذا التوثيق جاءت على حسب الحاجة واقتضاء الحال وهو المنهج الذي يرتضيه المنصف لأنه من باب استعمال الآلة في موضعها .

ولا يناقض هذا ما لوحظ من كثرة عزو ابن عاشور أقوال المصنفين إليهم دون ذكر المصنف الذي أخذ منه ، فأحياناً يمكن توسم اسم الكتاب حينما ينحصر جهد المصنف في كتاب واحد في هذا الفن كشأن كتاب سيبويه وكتابي معاني القرآن للأخفش والفراء ، إلا أنه قد يعسر ذلك التوسم أو يتعذر في مواضع أخرى كالعزو إلى أبي علي الفارسي فهو لم يسم له إلا الحجة[٦٦٤] والتذكرة[٦٦٥] والمسائل

---

[٦٦٠] المصدر السابق نفسه

[٦٦١] التحرير والتنوير (٣٤٥/٧)

[٦٦٢] سورة آل عمران : ٦٤

[٦٦٣] التحرير والتنوير (٢٦٩/٣)

[٦٦٤] انظر المصدر السابق (١٦/٦)

[٦٦٥] انظر المصدر السابق (١٠٦/٣٠)

الدمشقيات[٦٦٦] وكثير من مواضع العزو إليه عارٍ عن ذكر مصنفه الذي أفاد منـه مـع أن لأبي علـي مصنفات أخرى في هذا الفن مثل التعليقة والشيرازيات والبصريات والعسكريات والعضديات ، وكذلك ابن هشام الأنصاري فإنه لم يذكر له إلا مغني اللبيب وشرح قطر الندى والكعبية مع أن لـه مـصنفات أخرى في النحو ورسائل في إعراب آي من القرآن مثل أوضح المسالك وشرح شذور الذهب والمـسائل السفرية في النحو ، ولعل هذا من أهم الأسباب التي تحول دون استطاعة حصر مصادره على وجه الدقة والإحاطة.

ولما أبى الله تعالى أن يكون الكمال إلا له فقد حكم على كل جهد بشري بالنقص مهما اعتنى بـه صاحبه ، فهناك بعض المآخذ التي يمكن أن تؤخذ على طريقة ابن عاشور في بعض المواضع ، وهي تتعلق بالدقة في النقل عن المصادر فمن أمثلة ذلك نقله عن البيضاوي في تفسير قولـه تعـالى : ﴿**وكَـذَلك جعلْناكُمْ أمةً وسطًا...**﴾[٦٦٧] قال : "فقال البيضاوي : الإشارة إلى المفهوم أي : (ما فهم) من قولـه : (يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) أي : كما جعلناكم أمة وسطاً ، أو كما جعلنا قبلتكم أفضل قبلة جعلناكم أمة وسطاً . أ.هـ "[٦٦٨]، والذي في تفسير البيضاوي : "(وكذلك) إشارة إلى مفهوم الآيـة المتقدمة، أي : كما جعلناكم مهديين إلى الصراط المستقيم ، أو جعلنا قبلتكم أفضل القبل جعلناكم أمة وسطاً "[٦٦٩] ، وهو مخالف في المقصد لما نقله ابن عاشور عنه وجعله في علامة النص وختمه بعلامة نهاية النص ، وذلك أنه جاء عند البيضاوي مفسراً لمفهوم الآية المتقدمة على الصواب وهو "... أي : كمـا جعلناكم مهديين إلى الصراط المستقيم " أما عند ابن عاشور فجاء التعبير عن هذا المفهوم "... أي : كما جعلناكم أمة وسطاً" وهو غلط لأن مفهوم الآية المتقدمة ليس في هذا الجعل ، وإنما المفهوم المشار إليه هو مفهوم قوله تعالى : ﴿**.. يهْدي من يشاء إلى صراط مسْتقيم**﴾[٦٧٠] إشارة إلى أنه هدى هذه الأمـة إلى ما لم يهد من سبقوها .

---

(٦٦٦) انظر المصدر السابق (٣٤٣/١)

(٦٦٧) سورة البقرة : ١٤٣

(٦٦٨) التحرير والتنوير (١٥/٢)

(٦٦٩) أنوار التنزيل وأسرار التأويل – البيضاوي – ط١/ دار البيان العربي – القاهرة – (٩/١)

(٦٧٠) سورة البقرة : ١٤٢

ويصعب أن نرد هذه المخالفة في النقل إلا إلى أحد أمرين :

أحدهما : أن يكون سبق قلم من ابن عاشور بدليل أنه ذكر الآية المشار إلى مفهومها .

والثاني : أن يكون سهواً من ناسخ النسخة التي رجع إليها ابن عاشور من تفسير البيضاوي ، وذهل عن ضبطه ، وكلا الأمرين وارد .

ويكمن عدم الدقة أحيانا في تعميم ابن عاشور عزو موقف معين لكل المفسرين ، فعند تفسير قوله تعالى : ﴿**وما منع الناس أن يؤمنوا إذْ جاءهم الْهدى ويسْتغْفروا ربهمْ إلا أن تأْتيهمْ سنةُ الْأولين أوْ يأْتيهم الْعذَاب قُبلًا**﴾(٦٧١) يقول بعد أن انتهى من إبداء رأيه في تفسيرها: "فأما جميع المفسرين فقد تأولوا الآية على خلاف هذا على كلمة واحدة ؛ فجعلوا المراد بالناس عين المراد م في قوله تعالى: ﴿**ولَقَدْ صرفْنا في هذَا الْقُرْآن للناس من كُل مثَلٍ...**﴾(٦٧٢) أي : ما منع المشركين من الإيمان بالله ورسوله ، وجعلوا المراد بالهدى عين المراد بالقرآن ، وحملوا سنة الأولين على معنى سنة الله في الأولين أي : الأمم المكذبين الماضين "(٦٧٣) ، ومن خلال النظر في بعض كتب المفسرين يلاحظ أن هذا التعميم غير دقيق ، خصوصاً في الوجهين الأول والثاني، فأما الأول : فإن كلمة المفسرين لم تتفق على جعل المراد بالناس في الآيتين واحدة ، فابن عطية مثلاً يقرر أن الناس في هذه الآية أريد م " كفار عصر محمد رسول الله ﷺ الذين تولوا دفع الشريعة وتكذيبها "(٦٧٤)، بينما لم يذكر في الأولى تخصيصاً ، فتمييز الثانية بالتخصيص مشعر -إن لم يكن دالاً - على أنه فهم من الأولى العموم . وتبعه في ذلك أبو حيان(٦٧٥) والقاسمي(٦٧٦) والألوسي(٦٧٧) ، بينما أبقاها على عمومها البيضاوي وتبعه الشيخ زاده(٦٧٨).

---

(٦٧١) سورة الكهف : ٥٥

(٦٧٢) سورة الكهف : ٥٤

(٦٧٣) التحرير والتنوير (٣٥١/١٥)

(٦٧٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز – ابن عطية الأندلسي – ط١/ دار ابن حزم ١٤٢٢هـ ص(١١٩٩)

(٦٧٥) انظر البحر المحيط (١٣٢/٦)

(٦٧٦) محاسن التأويل – محمد جمال الدين القاسمي – تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي – دار الفكر – بيروت (٥٧/١١)

(٦٧٧) روح المعاني (٣٧٨/١٦)

(٦٧٨) انظر حاشية محي الدين زاده على تفسير القاضي البيضاوي – تحقيق محمد عبد القادر شاهين – دار الكتب العلمية – بيروت (٤٩٠/٥- ٤٩٢)

وأما الوجه الثاني : فإن بعض المفسرين لم يجعلوا المراد بالهدى هو عين المراد بالقرآن ومنهم الفخـر الرازي إذ يفسر الهدى بأنه "الدليل الدال على صحة الإسلام "(٦٧٩) ، وهو عند القاسمي "القرآن والحـق الواضح النير "(٦٨٠) .

ونخلص من هذا إلى أن عزو ابن عاشور هذا المرمى من التأويل إلى جميع المفسرين علـى كلمـة واحدة لم يتحل بالدقة .

ومن الأمثلة على هذا التعميم ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿**... سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم** ﴾(٦٨١) إذ قال : "وقد تحير المفسرون في تعيين المراد من المرتين وحملوه كلـهم علـى حقيقة العدد ، وذكروا وجوهاً لا ينشرح لها الصدر ، والظاهر عندي أن العدد مستعمل ـرد قـصد التكرير المفيد للتأكيد ، كقوله تعالى: ﴿**ثم ارجع البصر كرتين...**﴾(٦٨٢) أي: تأمل تأملاً متكرراً ،... والمعنى سنعذ م عذاباً شديداً متكرراً مضاعفاً وهذا التكرر تختلف أعداده باختلاف أحـوال المنـافقين واختلاف أزمان عذا م "(٦٨٣) ، وهذا التعميم مستغرب منه مع أن أبا السعود نص عليـه في تفـسيره واستشهد بنفس الآية التي استشهد ا فقال : "ويجوز أن يكون المراد بالمرتين مجرد التكثير كما في قولـه تعالى: ﴿**فارجع البصر...**﴾(٦٨٤) أي كرة بعد أخرى "(٦٨٥) ، ويزيد من العجب أن تفسير أبي الـسعود من التفاسير التي عدها في مقدمته عمدة يرجع إليها وينقل منها.

ووجود مثل هذه المآخذ في تفسير مطول ومتفنن مثل التحرير والتنوير لا يقدح في مكانته العلميـة ولا في دقة عزوه وتوثيقه التي بلغت درجة عالية كما سبقت الإشارة والتمثيل وإنما هي أمثلة تنادي على الجهد البشري بالقصور .

---

(٦٧٩) التفسير الكبير (١٤٠/٢١)

(٦٨٠) محاسن التأويل (٥٧/١١)

(٦٨١) سورة التوبة : ١٠١

(٦٨٢) سورة الملك : ٤

(٦٨٣) التحرير والتنوير (٢٠/١١)

(٦٨٤) سورة الملك : ٣

(٦٨٥) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم - أبو السعود العمادي – ط٢/ دار إحياء التراث العربي – بيروت – (٩٨/٤)

المبحث الثاني

المناقشة والاستدلال

يظهر اهتمام ابن عاشور بنقد مصادره وتمييز ما فيها من الصواب والخطأ حسب ما يؤديه اجتهاده ، ولعله سبقت الإشارة في الفصل السابق إلى هذا المعنى ، وتأكيده بكثير من الأمثلة ، فهي ظاهرة لائحة في تفسيره غير شاذة عن أصول تكوينه العلمي، بل متناسقة معه .

فالملاحظ أن صاحب التحرير يأخذ ما يصفو له من معارف مصادره ويرد ما يراه حرياً بالرد ، ثم هو يعتمد في رده على أصول علمية تكفل له القدرة على مناقشة هذا المردود وبيان وجه خطئه ، فهـو ينقل عن البيضاوي مثلاً قوله : " السامري نسبة إلى قبيلة من بني إسرائيل يقال لها السامرة "(٦٨٦) ، وهو اقتباس قصير إلا أنه بميزان نقده يشطره شطرين ، أحدهما مقبول والآخر مردود يعبر عن ذلك بقوله : "

---

(٦٨٦) التحرير والتنوير (٢٧٩/١٦)

أخذنا من كلام البيضاوي أن السامري منسوب إلى قبيلة ، وأما قوله من بني إسرائيل فليس بصحيح "[٦٨٧] .

وهو هنا لا يترك تخطئة البيضاوي غُفلاً ، وإنما يعقبها بشواهد علمية لتأكيدها وهي شواهد تاريخية واجتماعية ، " لأن السامرة أمة من سكان فلسطين ...، قبل مصير فلسطين بيد بني إسرائيل ثم امتزجوا بالإسرائيلين ، واتبعوا شريعة موسى عليه السلام مع تخالف في طريقتهم عن طريقة اليهود ، فليس هو منسوباً إلى مدينة السامرة القريبة من نابلس ، لأن مدينة السامرة بناها الملك عمري ملك مملكة إسرائيل سنة ٩٢٥ قبل المسيح ... فلا جرم لم تكن موجودة زمن موسى ، ولا كانت ناحيتها من أرض بني إسرائيل زمن موسى عليه السلام "[٦٨٨] .

وتعد هذه مجمل طريقته في المناقشة فهو يلتفت إلى محور الخطأ ويجعله مناط الدراسة ، سواء كان هذا المحور متعلقاً بالتاريخ أو الاجتماع أو بالحديث أو بأصول الفقه أو بالدلالة ، ولأن البحث الدلالي هو الذي شغل أكثر اهتمام ابن عاشور فقد قامت معظم مناقشاته على هذا الجانب .

فقد تكون مناقشته في إطار نوع المجاز ودلالته فهو يفسر قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ* لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ** ﴾[٦٨٩] على أن المقصود به " لأخذناه بقوة ، أي دون إمهال ...، واليمين : اليد اليمنى كُنّي بها عن الاهتمام بالتمكن من المأخوذ لأن اليمين أقوى عملاً من الشمال لكثرة استخدامها فنسبة التصرف إليها شهيرة "[٦٩٠] ، وبعد تفصيل القول في هذا يناقش الرازي في اعتباره اليمين هنا بمعنى القوة والقدرة ، " والمعنى لأخذنا منه اليمين أي سلبنا عنه القوة ، والباء على هذا التقدير صلة زائدة ، واعلم أن حاصل هذا أنه لو نسب إلينا قولاً لم نقله لمنعناه عن ذلك إما بواسطة إقامة الحجة فإنا نقيّض له من يعارضه فيه وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه ... وإما بأن نسلب عنه القدرة على التكلم بذلك القول ، وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب "[٦٩١] .

---

(٦٨٧) المصدر السابق

(٦٨٨) المصدر السابق (٢٧٩/١٦- ٢٨٠)

(٦٨٩) سورة الحاقة : ٤٤- ٤٥

(٦٩٠) التحرير والتنوير (١٤٥/٢٩- ١٤٦)

(٦٩١) المصدر السابق (١٤٨/٢٩)

والفرق بين مذهبي الرجلين أن تأويل ابن عاشور يقتضي أن تكون اليمين كناية عن قوة الآخذ وهو الله تعالى ، والباء بمعنى السببية ، وما حكاه الرازي يقتضي أن تكون اليمين كناية عن قوة المأخوذ وهـو المتقول وتصير الباء زائدة ، ويرد ابن عاشور هذا التأويل الأخير من وجهين :

الأول : انفراد الرازي به دون أئمة التفسير .

الثاني : ما ذكره آنفاً من تفصيل لإطلاق لفظ اليمين على وجه الكناية ، ثم من تفـسيره لبقيـة الآيات المتعلقة بهذه الآية ، وذلك أن الرازي في رأي ابن عاشور " ركب من تفسير اليمين بمعنى القوة أن المراد قوة المتقوّل لا قوة الله ، وانتزع من ذلك تأويل (الباء) على معنى الزيادة ولم يسبقه بهـذا التأويـل أحد من المفسرين ، ولا تبعه فيه من بعده فيما رأينا وفيه نظر، وقد تبين بما فسرنا به الآية عدم الاحتياج إلى تأويل الفخر"[692] .

وقد نال التوجيه الدلالي للقراءات حظاً من هذه المناقشة ، فابن قتيبة يحكي قراءة أبي حيوة لقولـه تعالى :﴿ **ولاَ يحْزنك قَوْلُهمْ إن الْعزةَ للّه جميعا...**﴾[693] بفتح همزة (أن) ثم يعربها بدلاً من (قولهم) ، "فحكم أن هذه القراءة كفر ، حكى ذلك عنه ابن عطية "[694] .

ثم يحاول ابن عاشور أن يتبين وجه هذا التعامل من ابن قتيبة على القراءة باحتماله أن يكون ابـن قتيبة " أراد أن كسر الهمزة وإن كان محتملاً لأن تكون الجملة بعدها معمولـة لـ (قولهم)" ... لكن ذلك احتمال غير متعين لأنه يحتمل أيضاً أن تكون الجملة استئنافاً والسياق يعين الاحتمال الـصحيح ، فأما إذا فتحت الهمزة -كما قرأ أبو حيوة - فقد تعينت أن تكون معمولة لما ذكر قبلـها وهـو لفـظ (قولهم) ، ولا محمل لها عنده إلى أنها – أي المصدر المنسبك فيها – بدل من كلمة (قولهم)"[695] .

---

[692] المصدر السابق نفسه

[693] سورة يونس: ٦٥

[694] التحرير والتنوير (٢٢٢/١١) ونص نقل ابن عطية هو "وقال ابن قتيبة لا يجوز فتح (إن) في هذا الموضع وهو كفرٌ" المحرر الوجيز ص(٩١٦)

[695] التحرير والتنوير (٢٢٢/١١)

وهذا هو مناط إطلاق التكفير على القراءة لأن مصير المعنى معها أن النهي متوجه إلى أن يحزن النبي ﷺ من قول المشركين العزة لله جميعاً ، وفي هذا تجويز تلبس النبي ﷺ بالحزن من هذا القول ، " وهذا التجويز يؤول إلى كفر من يجوزه على طريقة التكفير باللازم ، ومقصده التشنيع على صاحب هذه القراءة "[٦٩٦].

فهو هنا يعتمد أمرين : -

الأول : إظهار مرجع ابن قتيبة في الحكم على القراءة وتفصيله تفصيلاً دلالياً وافياً .

الثاني : الإشارة إلى علاقة الإعراب بالمعنى من طريق دليل الخطاب ؛ فكأن ي النبي ﷺ عن الحزن لهذا القول يفيد جواز تلبسه به ، ومن ثم يقرر أن تكفير ابن قتيبة جار على طريقة التكفير باللازم ، ومقصده التشنيع وليس الحكم بالكفر على هذا المعين .

ثم يبّين ابن عاشور سبب الخطأ الذي وقع فيه ابن قتيبة ، وهو أنه بنى كلامه " على ظاهر لفظ القرآن دون تقدير حرف قبل (أن) لعله راعى أن التقدير خلاف الأصل ، أو أنه غير كاف في دفع الإيهام فالوجه أن ابن قتيبة هول ماله تأويل ، ورد العلماء عليه رد أصيل "[٦٩٧] ، والملاحظ أن هذا السبب أشار إليه ابن عطية بوضوح بقوله عن ابن قتيبة " وقوله : وهو كفر غلو ، وكأن ذلك خرج على تقدير لأجل أن العزة لله "[٦٩٨] ، ومن الغريب أن ابن عاشور رجع إلى ابن عطية في نقله ولم يشر إلى رده في حين أشار إلى رد صاحب الكشاف ا مل ، وهو قوله: " ومن جعله بدلاً من (قولهم) ثم أنكره ، فالمنكر هو تخريجه "[٦٩٩] .

ويزيد تعمق ابن عاشور في محاور المناقشة حينما يتناول الخلاف بين أساطين المفسرين أو الدلاليين ، ولعل الخلاف حول نوع ا از ووجهه في قوله تعالى : ﴿ **أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ ...**﴾[٧٠٠] دليل واضح على ذلك ويتمثل هذا الخلاف فيما يلي :

---

(٦٩٦) المصدر السابق نفسه

(٦٩٧) التحرير والتنوير (٢٢٣/١١)

(٦٩٨) المحرر الوجيز ص(٩١٦)

(٦٩٩) الكشاف ص(٤٦٨) وقد تصحفت كلمة (تخريجه) إلى (يخرجه) في النسخة المعتمدة .

(٧٠٠) سورة البقرة : ٥

١- إيجاب أن تكون هذه استعارة تمثيلية أصلية تفرع عنها استعارة تبعية وهو رأي التفتزاني والطيبي .

٢- تعين أن تكون الاستعارة تمثيلية تصريحية مركبة دون التبعية وهي طريقة شراح الكشاف والبيضاوي .

٣- إيجاب أن تكون الاستعارة تبعية وهو موقف القزويني .

٤- جواز وجه الاستعارة التمثيلية التبعية التصريحية ووجه الاستعارة المكنية المفردة مع ترجيح وجه التمثيلية التصريحية التبعية وهو اتجاه السيد الجرجاني .

- وقد أشبع صاحب التحرير الكلام على هذه الأوجه وإن كان قد اختار وجه الاستعارة التمثيلية المكنية ، إلا أن ذلك لم يمنعه من تفصيل القول في الأوجه الأخرى وهي في عمومها مبنية على اعتبار اللفظ (على) داخلاً في تركيب الاستعارة أم منفصل عنه ليشكل استعارة أخرى .

فقد ذهب الطيبي والتفتازاني إلى جواز انتزاع استعارة تبعية من اللفظ (على) ، بينما يمنع ذلك السيد الجرجاني وفي المجال نفسه يفترق أصحاب الرأي بأن الاستعارة مفردة مع من يرى بأنها مركبة يعني تمثيلية .

وقد استشعر ابن عاشور ثراء الموضع فلم يكتف بمجرد الاختيار وإنما قرر أن يدخل في الحكومة بين الأطراف إذ " انتصر سعد الدين التفتزاني لوجه التمثيلية وانتصر السيد الجرجاني لوجه التبعية ، واشتد السيد في إنكار كونها تمثيلية ... وأطال في ذلك حاشيته للكشاف وحاشيته على المطول كما أطال السعد في حاشية الكشاف وفي المطول وتراشقا سهام المناظرة الحادة ، ونحن ندخل في الحكومة بين هذين العلمين "(٧٠١) .

وتقوم حكومة صاحب التحرير على دعائم أهمها :

١- أن هناك اتفاقاً بين الجميع على اشتمال الآية على " تشبيه أشياء بأشياء على الجملة حاصلة من ثبوت الهدى للمتقين ومن ثبوت الاستعلاء على المركوب "(٧٠٢) .

---

(٧٠١) التحرير والتنوير (٢٤٣/١)

(٧٠٢) المصدر السابق

٢- أن الاختلاف بين الفريقين هو في " تعيين الطريقة الحاصل ا هذا التـشبيه "[٧٠٣] ؛ فطريقـة التمثيلية ناتجة عن اعتبار كل الألفاظ داخلة في تركيب التشبيه فهو من قبيل تشبيه هيئة يئة ، وطريقـة التبعية مؤداها " أن يكون المشبه والمشبه به هما فردان من تلك الأشياء ويحصل العلم ببقية تلك الأشـياء بواسطة تقييد المفردين المشبه والمشبه به "[٧٠٤] .

٣- أن تجويز الجمع بين التبعية والتمثيلية ناظر إلى عدم المانع " من اعتبار ا از في بعض مفـردات المركب التمثيلي إذا لم يكن فيه تكلف "[٧٠٥] ، بينما ينظر المنع من هذا الجمع إلى عموم "قـول أئمـة البلاغة إن أصل مفردات المركب التمثيلي أن تكون مستعملة في معانيها الحقيقية ، وإنما ا از في جملـة المركب أي في إطلاقه على الهيئة المشبهه ، فكلام السيد وقوف عندها"[٧٠٦] .

وهو ذا يؤصل لهذا الخلاف ويضع يده على أسبابه العلمية المنتمية إلى مجمل التصور الذي يتصوره كلٌ ، حول القاعدة البلاغية التي ينبغي الاحتكام إليها في هذا الموضع .

وقد أفاده هذا التعمق في تأصيل الخلاف في أكثر من وجه من أهمها :

أنه أثرى بحثه في الآية من الناحية البيانية حتى التفت إلى أن بعـض هـذه الأوجـه " زيـادة في خصوصيات إعجاز هذه الآية ، ومن شأن البليغ ألا يفيت ما يقتضيه الحال من الخـصوصيات و ـذا تفاوتت البلغاء "[٧٠٧] ، وهذا انطلاق من قاعدة أنه يختار الأليق بالقرآن الكريم والأدخل في باب إعجازه وذلك لأن " حد الإعجاز هو الطرف الأعلى للبلاغة الجامع لأقصى الخصوصيات كما بيناه في موضعه وهو المختار "[٧٠٨] .

ومن ثم يمكن القول بأن ابن عاشور لم يتخلص من كل الهنات التي تلازم الجهد البشري فكما أنه لم يشر إلى رد ابن عطية السابق فهو في بعض الأحيان يحكم بالبطلان على آراء قـد يـستوعبها البحـث

---

[٧٠٣] المصدر السابق

[٧٠٤] المصدر السابق

[٧٠٥] المصدر السابق (٢٤٤/١)

[٧٠٦] المصدر السابق

[٧٠٧] التحرير والتنوير (٢٤٤/١- ٢٤٥)

[٧٠٨] المصدر السابق (٢٤٥/١)

العلمي ونتائجه ، فعند قوله تعالى : ﴿**... والذين آمنواْ ولمْ يهاجِرواْ ما لَكُم من ولايتهم من شيْءٍ حتى يهاجِرواْ ...**﴾[٧٠٩] ، يذكر القراءتين في (ولاية) بفتح الواو وكسرها ثم يذكر ترجيح أبي علي لقراءة الفتح ويحكم عليه بالبطلان وعبارته " قال أبو علي : الفتح أجود هنا لأن الولاية التي بكسر الواو في السلطان يعني في ولايات الحكم والإمارة وقال الزجاج : قد يجوز فيها الكسر لأن في تولي بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة كالقصارة والخياطة ، وتبعه في الكشاف وأراد إبطال قول أبي علي الفارسي : أن الفتح هنا أجود ، وما قاله أبو علي الفارسي باطل ، والفتح والكسر وجهان متساويان مثل الدلالة بفتح الدال وكسرها "[٧١٠] .

وهذا النص يشتمل على ما يلي :

١- إيراده قول أبي علي بأن الفتح أجود هنا ، وتعليله لذلك بالفرق في الجملة بين دلالة الفتح والكسر ويفهم منه أن دلالة الفتح أنسب للمقام هنا .

٢- إيراده قول الزجاج ومؤداه تجويز وجه الكسر على طريق التوسع في الدلالة وليس على طريق الأصل الدلالي .

٣- نسبة الزمخشري إلى متابعة الزجاج في ذلك .

٤- نسبة الزمخشري إلى إرادة إبطال قول أبي علي الفارسي .

٥- الحكم على قول أبي علي بالبطلان .

٦- التسوية بين دلالة الفتح والكسر وكأنه يعلل بذلك رأيه في إبطال قول أبي علي ؛ فالواضح أن الزجاج وجه دلالة الكسر على أساس الاتساع في الكلام " لأن في تولي بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة كالقصارة والخياطة "[٧١١] ، فهو توجيه للكسر وليس اعتراضاً على الترجيح في المعنى ، ولم يزد

---

[٧٠٩] سورة الأنفال : ٧٢

[٧١٠] التحرير والتنوير (٨٦/١٠)

[٧١١] التحرير والتنوير (٨٦/١٠)

صاحب الكشاف على هذا المعنى[٧١٢] ومن ثم يصعب أن تنسب إليه إرادة إبطال قول أبي علي وصنيعهما فيه إيماء قوي إلى وجود الفرق بين دلالتي الفتح والكسر وهي طريقة اللغويين والاشتقاقيين وقد أثبتها ابن عاشور فهو يخص وزن الفعالة بمعان ، " ومما يصاغ له وزن فعالة بكسر الفاء معنى الاشتمال على شيء مثل العمامة والعلاوة واللفافة، وقد قيل إن صوغ هذه الزنة للصناعات كالخياطة لما فيها من معنى الاشتمال ا ازي "[٧١٣] ، فخصوصية الفعالة أمر متفق عليه ، ومن ثم فتسويته بين الفتح والكسر مخالف لهذا الاتفاق ، واعتماده عليه في إطلاق البطلان على قول أبي علي يمكن أن يوصف بالتسرع، ولذلك لم نجد من ذهب إلى إبطال قول أبي علي وإنما توجهوا إلى توجيه الكسر .

وربما كان من هنات صاحب التحرير رد الرأي بعبارات مجملة دون تفصيل لمناقشته التي تبين أسباب رده مستخدماً في ذلك بعض الإطلاقات العامة كقوله في تأويل المفسرين لقوله تعالى : ﴿ **...ولا يدينونَ دين الْحق من الذين أُوتوا الْكتاب ...**﴾[٧١٤] : " وتكلف المفسرون لدفع ما يرد على تأويلهم هذا ...، وذلك مبسوط في تفسير الفخر وكله تعسفات"[٧١٥]، بل قد يرد معظم المفسرين برد مجمل كقوله بعد تفسيره لمعاد الضمير في قوله تعالى : ﴿ **فَلعلك تاركٌ بعْض ما يوحى إلَيْك وضائقٌ بِه صدْرك أنْ يقُولُوا لَوْلا أُنزلَ عليْه كَنْزٌ أَوْ جاءَ معه ملَكٌ...**﴾[٧١٦] قال : " ومعظم المفسرين جعلوا ضمير (به) عائداً إلى (بعض ما يوحى إليك) على أن ما يوحى إليه سبب لضيق صدره ، أي : لا يضيق له صدرك ، وجعلوا (أن يقولوا) مجروراً بلام التعليل مقدرة . وعليه فالمضارع في قوله (أن يقولوا) بمعنى المضي لأ م قالوا ذلك، واللام متعلقة بـ (ضائق) وليس المعنى عليه بالمتين"[٧١٧].

وقد يعتذر عنه في ذلك بأنه لو تعمد تفصيل المناقشة في كل موضع يرده لطال الكلام في هذه المواضع ، ولأن بعض هذه المواضع ظاهر لا يحتاج إلى تطويل المناقشة فلا يطالب فيه بالتفصيل ، إلا أنه

---

(٧١٢) انظر الكشاف ص(٤٢١) ونص كلام الزمخشري : "ووجه الكسر أن تولي بعضهم بعضاً شُبه بالعمل والصناعة كأنه بتوليه صاحبه يزاول أمراً ويباشر عملاً "

(٧١٣) التحرير والتنوير (١/٢٥٤)

(٧١٤) سورة التوبة : ٢٩

(٧١٥) التحرير والتنوير (١٠/١٦٣)

(٧١٦) سورة هود : ١٢

(٧١٧) التحرير والتنوير (١٢/١٧)

تبقى مواضع كانت تحتاج إلى شيء من البسط في المناظرة وهذا أمر لا يقلل ذرة من شأن التفـسير أو المفسّر ولكن أمانة البحث توجب التنبيه .

المبحث الثالث

الاختيار والترجيح

لقد كان من ثمار ملكة الميز عند ابن عاشور والتي تجلّت في مناقشاته العلمية لآراء المفسرين ، كان من ثمار ذلك جملة من الترجيحات في مواطن كثيرة من تفسيره ، فهو في أكثر تعرضه لأقوال المفسرين يجنح إلى الترجيح بين هذه الأقوال ، والاختيار من بينها أو طرح رأي خاص له في كثير من الأحيان .

وقد سبقت الإشارة إلى توجيه صاحب التحرير النقد للمفسرين ، إلا أن هناك جانباً من نقده المفسرين يتمثل في نقده لتركهم مواطن من الدلالة حرية بالإبانة ، أو ما يعّبر عنه بالحيرة في تبين وجه الدلالة في هذه الآية أو تلك ، ففي قوله تعالى : ﴿ **هو الذي يسيركُمْ في الْبر والْبحْر حتى إذَا كُنتمْ في الْفُلْك وجرْين بِهم ...**﴾[718] الآية ، يلتفت إلى لون من الالتفات يعده "من بديع الأسلوب في الآية"[719] ، وهو " أ ا لما كانت بصدد ذكر النعمة جاءت بضمائر الخطاب الصالحة لجميع السامعين ، فلما يأت للانتقال إلى ذكر الضراء وقع الانتقال من ضمائر الخطاب إلى ضمائر الغيبة لتلوين الأسلوب بما يخلصه إلى الإفضاء إلى ما يخص المشركين فقال : (**وجرْين بِهم**) على طريقة الالتفات ..."[720] .

وبعد أن انتهى من بيان أوجه الالتفات في الآية ودلالا ا عقب ذلك بقوله : " وهذا ضرب من الالتفات لم ينبه عليه أهل المعاني "[721] ، وكذلك في قوله تعالى : ﴿ **وترى الْجِبالَ تحْسبها جامدةً ...**﴾[722] يرى أنه " ليس في كلام المفسرين شفاءٌ لبيان اختصاص هذه الآية بأن الرائي يحسب الجبال جامدة ، ولا بيان وجه تشبيه سيرها بسير السحاب ، ولا توجيه التذييل ... والقرآن يدمج في ضمن دلائله الجمة ، وعقب دليل تكوين النور والظلمة دليلاً رمز إليه رمزاً ، فلم يتناوله المفسرون أو تسمع لهم ركزاً "[723] .

---

[718] سورة يونس : ٢٢

[719] التحرير والتنوير (١٣٥/١١)

[720] المصدر السابق

[721] المصدر السابق

[722] سورة النمل : ٨٨

[723] التحرير والتنوير (٢٠/٤٨- ٤٩)

أما تعبيره عن حيرة المفسرين فقد تكرر في تفسيره ، إما بأنهم احتاروا في علاقة الآيات بعضها ببعض[724] ، أو في علاقة ألفاظ الآية بعضها ببعض[725] ، أو في دلالة بعض التراكيب المشكلة ومن ذلك عطف الإضراب في قوله تعالى : ﴿ **بل ادارك علْمهمْ في الْآخرة بلْ همْ في شك منْها بلْ هم منْها عمونَ...**﴾[726] إذ يقول : " وقد امتلكت اللغويين والمفسرين حيرة في تصوير معنى الآية على هذه القراءة تثار منه حيرة للناظر في توجيه الإضرابين اللذين بعد هذا الإضراب، وكيف يكونان ارتقاءً على مضمون هذا الانتقال ، وذكروا وجوهاً مثقلة بالتكلف"[727] .

ومع ذلك فإن ابن عاشور يقبل من اختلاف المفسرين ما يحتمله النص القرآني ألفاظاً ومقاصد ، ومن ثم فهو لا يجنح إلى الترجيح في كل موضع يحكي فيه اختلاف المفسرين وإنما يجري أحياناً على قاعدته التي أشار إليها في المقدمة التاسعة وهي : " أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها "[728] ، وعلى هذا كثر توقفه في الترجيح مثلما كثر ترجيحه ، فيمكن ترتيب درجات موقفه من الترجيح وصور هذا الترجيح على أربع مراتب :

الأولى : التوقف في الترجيح بين أقوال المفسرين :

كما في عرضه لحقيقة الظن وأصله ، فقد أورد ما جرى عليه الأزهري ، وتبعه ابن عطية، ثم ما أورده صاحب الكشاف ، وهو متابع لرأي الجوهري وهما احتمالان لأصل الظن وترك ابن عاشور الترجيح في هذا الموضع[729] .

الثانية : طرحه لاحتمالات المعاني بدون ترجيح أو نسبة للمفسرين :

كما في توجيهه لدلالة الظرفية في قوله تعالى :﴿**فَإن كُنت في شك مما أنزلْنا إلَيْك...**﴾[730]، فهي عنده " تحتمل معنيين لا يستقيم ما سواهما "[731] ، وهما :

---

(724) انظر التحرير والتنوير (٢/٢٠٣)

(725) انظر المصدر السابق (١٢/٢٠٤)

(726) سورة النمل : ٦٦

(727) التحرير والتنوير (٢٠/٢١)

(728) المصدر السابق (١/٩٣)

(729) انظر المصدر السابق (٢٩/١٣١- ١٣٢)

١- بقاء الظرفية التي دلت عليها (في) على حقيقتها .

٢- دلالة (في) على الظرفية المجازية .

"وكلا الاحتمالين يلاقي قوله: ﴿... فَاسْأَلِ الذين يقْرؤونَ الْكتاب من قَبْلك...﴾(٧٣٢)"(٧٣٣) .

الثالثة : الترجيح بين الأقوال أو الاحتمالات :

فمن أمثلة الترجيح بين الأقوال ذكره ستة مذاهب للمفسرين(٧٣٤) حول دلالة (اللام) في قوله تعالى على لسان موسى : ﴿ ... **ربنا إنك آتَيت فرْعوْنَ وملأه زينةً وأَمْوالاً في الْحياة الدنْيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ...**﴾(٧٣٥) وهو يختار منها ما نسبه إلى أهل التدقيق على حد قوله وهو : " والذي سلكه أهل التدقيق منهم أن (اللام) لام العاقبة ونقل ذلك عن نحاة البصرة ، الخليل وسيبويه والأخفش وأصحابهما "(٧٣٦) .

ومن أمثلة الترجيح بين الاحتمالات ذكره لاحتمالين في عود الضمير في قوله تعالى : ﴿**كلا سيكْفُرونَ بِعبادتهمْ ويكُونونَ علَيْهمْ ضدا**﴾(٧٣٧) ، هل يعود على الآلهة أم على المشركين؟ ثم رجح أن يكون عائداً على المشركين بقوله : " والأظهر أن ضمير (**سيكْفُرونَ**) عائد إلى المشركين ، أي : سيكفر المشركون بعبادتهم الآلهة "(٧٣٨) .

الرابعة : التفرد برأي يخالف فيه المفسرين :

---

(٧٣٢) سورة يونس : ٩٤

(٧٣٣) التحرير والتنوير (١١/٢٨٤)

(٧٣٤) سورة يونس : ٩٤

(٧٣٥) التحرير والتنوير (١١/٢٨٥)

(٧٣٦) انظر المصدر السابق (١١/٢٦٨- ٢٦٩)

(٧٣٧) سورة يونس : ٨٨

(٧٣٨) التحرير والتنوير (١١/٢٦٨)

(٧٣٩) سورة مريم : ٨٢

(٧٤٠) انظر التحرير والتنوير (١٦/١٦٤)

وعلاقة ذلك بالترجيح أنه ترجيح لمعنى من معاني الآية دون التقيد بأنواع ما ذهب إليه المفـسرون من مذاهب ولعل ذلك وفاءً بعزمه في مقدمة تفسيره إذ قال : " فجعلت حقاً علي أن أبدي في تفـسير القرآن نكتاً لم أر من سبقني إليها "[٧٣٩] وهذا يعني أن انفراداته تستحق الدراسة المـستقلة ، وفي هـذا البحث إيراد لكثير منها في فصول البحث المختلفة فيكتفي بالإشارة هنا إلى مثال منها وهو :

تأويله قوله تعالى في سورة الدخان : ﴿**ربنا اكْشفْ عنا الْعذَاب إنا مؤْمنونَ**﴾[٧٤٠] على أنه مـن قول المؤمنين لا من قول المشركين فهي عنده " جملة معترضة بين جملة (هذا عذاب أليم) وجملة (أنى لهم الذكرى) ، فهي مقول قول محذوف . وحملها جميع المفسرين على أنه حكاية قول الذين يغشاهم العذاب ، بتقدير : يقولون ربنا اكشف عنا العذاب "[٧٤١] ورأي ابن عاشور مبني على اعتبار أن هـذا القـول تلقين من الله ﷻ للمسلمين أن يستعيذوا به من هذا العذاب ، "إذ كانوا والمشركين في بلد واحد "[٧٤٢]

. ومن ثم كثرت ألفاظ الترجيح والاختيار في التحرير والتنوير ، وتعددت تعبيراته عن ذلـك، وقـد اخترت بعض ألفاظه المشهورة في ذلك وبعضها جار على اصطلاح المتقدمين في ألفاظ الترجيح وبعضها يشعر أنه من تعبيره الخاص ، وأجريت عليها إحصاءً قدر الطاقة يحسن أن أسجل نتائجه وهي كما يلي :

اللفظ	عدد المرات
الأظهر	٣٨٢
التحقيق ، على التحقيق	١٢٦
الأصح	١٥١
الراجح والأرجح	٧٧
وعندي	١١٣

---

[٧٣٩] المصدر السابق (٧/١)

[٧٤٠] سورة الدخان : ١٢

[٧٤١] التحرير والتنوير (٢٨٩/٢٥)

[٧٤٢] المصدر السابق (٢٨٩/٢٥- ٢٩٠) وهناك أمثلة كثيرة منها (٣٣٨/٢٩) ، (١٠٧/١٧)

الوجه عندي	٢١
أحسن والأحسن	٨٦
أنسب والأنسب	٨٨
أرشق والأرشق	٧
وأليق	٣
أسعد	٢١

وهذا يدل فيما يدل على كثرة تردد ألفاظ الترجيح بحيث شكل الترجيح اتجاهاً واضحاً في تفسيره .

وعملية الترجيح عند ابن عاشور تخضع لضوابط ومعايير تظهر من خلال تفسيره يهمنا فيما يتعلق بالترجيح الدلالي هذه الضوابط[٧٤٣] .

١- الترجيح بمتعلق اللفظ :

وهو باب دقيق لا يتيسر لكل متعاط لفن التفسير ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى مخبراً عن إبـراهيم عليه السلام : ﴿**...قَالَ يا قَوْمِ إني بريءٌ مما تشْرِكُونَ**﴾[٧٤٤]، فقد أورد رأيين في معنى (ما) :

الأول : كون ما موصولة عائدها محذوف والتقدير : ما تشركون به .

والثاني : كون ما مصدرية " أي : من إشراككم ، أي : لا أتقلده "[٧٤٥] .

وهو يرجح الأول بناءً على أن تعلق أفعال البراءة يكون في الغالب بالذوات لا بالمعاني[٧٤٦].

---

(٧٤٣) يشكل الترجيح بالأثر جانباً من ضوابط الترجيح عند ابن عاشور ، إلا أن البحث آثر أن يركز الاهتمام على الضوابط المتعلقة بالدلالة لأنها أعلق بموضوعه ، وستظهر عنايته بالآثار في الفصل الثاني .

(٧٤٤) سورة الأنعام : ٧٨

(٧٤٥) التحرير والتنوير (٧/٣٢٣)

(٧٤٦) انظر المصدر السابق

٢- الترجيح بالاشتقاق :

كما في تفسيره لقوله تعالى : ﴿... **لَمْ نجْعل له من قبْلُ سميا** ﴾[٧٤٧] فقد فسر السمي بأنه الموافق في الاسم "أي : لم نجعل له من يوافقه في هذا الاسم من قبل وجوده "[٧٤٨] ، إلا أنه يختار توجيهاً آخـر بناءً على أصل الاسم الاشتقاقي ، فيختار "أن السمي هنا هو الموافق في الاسم الوصفي بإطلاق الاسـم على الوصف ، فإن الاسم أصله في الاشتقاق وسم ، والسمة أصلها وسمة... وهذا أظهر في الثناء على يحيي والامتنان على أبيه والمعنى أنه لم يجيء قبل يحيي من الأنبياء ما اجتمع له ما اجتمع ليحيي... "[٧٤٩] .

٣- الترجيح بدلالة السياق :

ففي قوله تعالى : ﴿ **يحْلفُونَ بِاللّه ما قَالُواْ ولَقَدْ قَالُواْ كَلمةَ الْكُفْر...**﴾[٧٥٠] يطرح احتمالين لموقع جملة (**يحْلفُونَ بِاللّه**) ، الأول : أن تكون مستأنفة استئنافاً بيانياً ، والثاني : أن تكون في محل التعليـل للأمر بالجهاد ، وهو يعتمد على سياق الآية في ترجيح هذا الرأي بقوله: "ويرجح هذا أن معظم مـا في الجملة هو شواهد كفرهم ونقضهم عهد الإسلام إذ لو كان المقصود خصوص تكذيبهم فيمـا حلفـوا لاقتصر على إثبات مقابله ، وهو (**ولَقَدْ قَالُواْ كَلمةَ الْكُفْر**) ولم يكن لما بعده مزيد اتصال به "[٧٥١].

٤- الترجيح بناءً على الإعراب :

مثل تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **وأَن احْكُم بيْنهم بِمآ أَنزلَ اللّه ولاَ تتبِعْ أَهْواءهمْ ...** ﴾[٧٥٢] فقـد أورد في إعراب (أن) مذهبين :

---

[٧٤٧] سورة مريم : ٧

[٧٤٨] التحرير والتنوير (٩٦/١٦)

[٧٤٩] المصدر السابق

[٧٥٠] سورة التوبة : ٧٤

[٧٥١] التحرير والتنوير (٢٦٨/١١)

[٧٥٢] سورة المائدة: ٤٩

الأول : كو ا تفسيرية "تفيد تقوية ارتباط التفسير بالمفسر ... فلما ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب إلى رسوله رتب عليه الأمر بالحكم بما أُنزل به بواسطة (الفاء) فقال : فاحكم بينهم"[٧٥٣] .

والثاني : كو ا مصدرية داخلة على فعل الأمر " فيكون المعنى وأنزلنا إليك الأمر بالحكم بما أنـزل الله "[٧٥٤] ، وقد اختار المذهب الأول فقال : "والحمل على التفسيرية أولى وأعرب"[٧٥٥] وإنمـا رجـح ذلك بأمرين :

الأول : "طول الكلام الفاصل بين الفعل المفسر وبين تفسيره "[٧٥٦].

والثاني : أن الفعل (أنزل) "يتضمن معنى القول فكان لحرف التفسير موقع "[٧٥٧].

٥- الترجيح بناءً على قاعدة :

ومن ذلك تفسيره للأساطير في مثل قوله تعالى : ﴿**... يقُولُ الذين كفَرواْ إنْ هـذَآ إلا أسـاطير الأولين** ﴾[٧٥٨] فقد اشتهر في معنى الأساطير رأيان ذكرهما ابن عاشور :

الأول : أ ا "جمع أسطار الذي هو جمع سطر فأساطير هو جمع الجمع ... .

والثاني : أ ا جمع أسطورة كأرجوحة وهي القصة المكتوبة"[٧٥٩] .

وهو يختار الثاني ذاهباً إلى أ ا معربة عن الرومية ، ويستند في ذلك إلى قاعدة ذكرها اللغويون فيما يميز المعرب وقد عبر عنها بقوله : "ويدل لذلك اختلاف العرب فيه فقالوا: أسطورة وأُسطيرة وأُسـطور

---

(٧٥٣) التحرير والتنوير (٦/٢٢٥)

(٧٥٤) المصدر السابق (٦/٢٢٦)

(٧٥٥) المصدر السابق نفسه وانظر (١/١٤٧)

(٧٥٦) المصدر السابق (٦/٢٢٥)

(٧٥٧) المصدر السابق (٦/٢٢٦)

(٧٥٨) سورة الأنعام : ٢٥

(٧٥٩) التحرير والتنوير (١٤/١٣١)

وأسطير كلها -بضم الهمزة-، وإسطار -بكسر الهمزة- والاختلاف في حركات الكلمة الواحدة من جملة أمارات التعريب ومن أقوالهم: أعجمي فالعب به ما شئت "[٧٦٠].

٦- الترجيح بدلالة الحال :

ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **ونادى أصْحاب الأعْراف رجالاً يعْرفُونهمْ بِسِيماهمْ قَالُواْ ما أغْنى عنكُمْ جمْعكُمْ وما كُنتمْ تسْتكْبِرونَ * أهؤلاء الذين أقْسمْتمْ لاَ ينالُهم اللّه بِرحْمة ادْخلُواْ الْجنةَ لاَ خوْفٌ عليْكُمْ ولاَ أنتمْ تحْزنونَ** ﴾[٧٦١] ، فقد اختلف المفسرون في المقصود بقوله (ادخلوا الجنة) من المخاطبون به مع أن أهل الجنة قد دخلوها؟[٧٦٢] ، ذكر صاحب التحرير وجهين منها :

الأول : أن القائل لهذه الجملة هم أصحاب الأعراف على سبيل الإخبار بأن الله ﷻ خاطب أهل الجنة ا ، "والتقدير ، قال لهم الله : ادخلوا الجنة فكذب الله قسمكم وخيب ظنكم ، وهذا كله من كلام أصحاب الأعراف "[٧٦٣] .

والثاني : أن يكون الأمر فيها للدعاء من الله تعالى لهم ، ولم أجده منصوصاً عليه عند المفسرين ويبدو أنه اختيار خاص به عبر عنه بقوله : " والأظهر أن يكون الأمر في قوله (**ادْخلُواْ الْجنةَ**) للدعاء لأن المشار إليهم (ؤلاء) هم أناس من أهل الجنة لأن ذلك الحين قد استقر فيه أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار... فلذلك يتعين جعل الأمر للدعاء... "[٧٦٤].

فمن الواضح أنه نظر إلى قرينة الحال ؛ فليس يستفاد شيئاً من أمر الذين دخلوا الجنة بدخولها والمفسرون يلتفتون إلى هذا ولذلك يتأولونه ؛ لكن الجديد عند ابن عاشور هو تقريره أنه يتعين جعل الأمر للدعاء ، والدعاء عنده بدخول الجنة معناه الدعاء بالاستقرار فيها وعدم الخروج منها ، " إذ قد كان الدخول حاصلاً ، فالدعاء به لإرادة الدوام "[٧٦٥].

---

[٧٦٠] المصدر السابق (١٨٢/٧)

[٧٦١] سورة الأعراف : ٤٨- ٤٩

[٧٦٢] انظر روح المعاني (٥٠٩/٨)

[٧٦٣] التحرير والتنوير (١٤٧/٢/٨)

[٧٦٤] التحرير والتنوير (١٤٧/٢/٨)

[٧٦٥] المصدر السابق نفسه وانظر (٢٣٩/٢٨)

وبغض النظر عن موافقة الباحث لصاحب التحرير في كل ترجيحاته فلابد من الاعتـراف بأنـه استخدم الضوابط والقرائن الصحيحة للترجيح بين الأقوال وتقرير الرأي الذي يراه صـائباً، كمـا أن اختياراته تميزت في أكثر المواضع بالاهتمام بمقاصد القرآن الكريم ونظمه والحرص على تناسـق ألفاظـه ومعانيه وتضامها ، وهو مطلب يحتاجه قاريء التفسير والباحث فيه لزيادة إيمانه بإعجاز القرآن الكـريم وعظمة دلالاته .

المبحث الرابع

القواعد والضوابط

ومن خلال دأب ابن عاشور على النظر في هذه المصادر المتنوعة ، وعكوفه علـى معارفهـا إفـادة وتنقيحاً ومناقشة ، يبرز جانب لوحظ أنه مثل ظاهرة في التحرير والتنوير وهو جانب القواعد والـضوابط التي كثرت فيه ، إما استقاءً للفظها ومؤداها من هذه المصادر ليستدل ا على ما ذهب إليه ، وإما استنباطاً لمنطوقها من خلال ممارسته للعلوم المختلفة بذهنه الثاقب وشخصيته العلمية الواضـحة . وإمـا مناقـشة

لمفهومها وتطبيقا ا قبولاً أو رداً ، فكما تعرفنا على ابن عاشور في المباحث السابقة عالماً ذا باع في التوثيق والمناقشة في جزئيات العلم المختلفة فقد بقي لنا أن نتعرف عليه مستنبطاً للأصول مـن الفـروع ، وراداً للجزئيات إلى الكليات ، ثم مستعملاً هذه الأصول والكليات في تقويم الفروع والجزئيات ، وذلـك مـن خلال استخلاصه للقواعد العامة في المعارف المختلفة خصوصاً قواعد الدلالة وضوابطها .

وتكمن أهمية القاعدة في أ ا تجمع المعنى الكبير في اللفظ القليل ، وتحد الحدود الدقيقة للتطبيقـات المتعددة ، يظهر ذلك من خلال تعريفها اللغوي والاصطلاحي ، فابن فارس يجعل القاف والعين والدال أصلاً يضاهي الأسس فـ "قواعد البيت أساسه وقواعد الهودج خشبات أربع معترضات في أسفله "[٧٦٦] ، وهي في الاصطلاح "الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامهـا منـها"[٧٦٧] ، أو بتعبير آخر "قضية كلية منطبقة على جميع جزئيا ا"[٧٦٨] .

ويلاحظ أن هذا الاصطلاح جار في جميع العلوم لا يخص علماً بعينه ، إذ لكل علم قواعده ، كما أن كثيراً من العلماء لم يفرق في الاصطلاح بين القاعدة والضابط ، فالقاعدة ضابط ، والضابط لا بد أن يكون قاعدة وقد سار على هذا جماعة من العلماء كابن الهمام[٧٦٩] والفيومي[٧٧٠] ، ومـن المعاصـرين الدكتور محمد الزحيلي[٧٧١] .

ومن العلماء من فرق بينهما في الاصطلاح كابن السبكي[٧٧٢] والسيوطي[٧٧٣] وابن نجـيم[٧٧٤] ، فخص هؤلاء الضابط بالحكم الكلي الذي يندرج تحته فروع متعددة من باب واحد .

---

[٧٦٦] معجم مقاييس اللغة ص (٨٦٥)

[٧٦٧] الأشباه والنظائر - ابن السبكي – تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض - دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٢٢هـ (١١/١)

[٧٦٨] التعريفات ص(١٤٠)

[٧٦٩] انظر التقرير والتحبير شرح التحرير لابن أمير الحاج (٢٩/١)

[٧٧٠] المصباح المنير ص(٥١٠)

[٧٧١] النظريات الفقهية – د. محمد الزحيلي – ط١/ دار القلم – بيروت ١٤١٤هـ - ص(١٩٩)

[٧٧٢] الأشباه والنظائر – ابن السبكي (١١/١)

[٧٧٣] الأشباه والنظائر في النحو – السيوطي – تحقيق عبد الإله نبهان – مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق (٨/١)

[٧٧٤] الأشباه والنظائر - ابن نجيم – تحقيق محمد مطيع الحافظ – ط/دار الفكر ١٤٠٣هـ - ص(١٩٢)

ويبدو من صنيع المتقدمين عدم التفريق بين القاعدة والضابط فمن أقدم من صرح بالتفريق المقـري صاحب القواعد ، وقد توفي سنة ٧٥٦هـ [٧٧٥]، وهذا يدل على أن المصطلح قبل هذا الوقت لم يكـن فيه هذا التفريق وأن العلماء لم يجروا التفريق في كتبهم ، وقد واجه ابن السبكي هذا الأمر حين وجد أن الغزالي يطلق القاعدة على الضابط واضطره ذلك إلى الاعتذار عنه في مثل قول الغزالي: " قواعد ثلاث : الأولى : التطوعات التي لا سبب لها لا حصر لركعا ا..."[٧٧٦] ، ومن ثم فقد جرى البحث على ذكـر القواعد والضوابط على نسق واحد بدون تصنيف لها ، اختياراً للأيسر وترجيحاً للطريقة الأقدم .

وقد أشار ابن عاشور نفسه إلى أهمية القواعد في أثناء حديثه عن مقاصد الشريعة الإسلامية إذ قرر أن "معظم مسائل أصول الفقه ... تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكن العارف ا من انتزاع الفروع منها ، أو من انتزاع أوصاف تؤذن ا تلك الألفاظ يمكن أن تجعل تلك الأوصاف باعثاً على التشريع "[٧٧٧] ، وليس هذا الأمر خاصاً بالفقه أو أصوله وإنما يرجـع فهـم العلوم إلى حفظ قواعدها وطريقة إجرائها ، ولعل شيخ الإسلام ابن تيمية قد التفت إلى ذلك إذ قـال : "لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت ، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات وجهل وظلم في الكليات "[٧٧٨] .

ومن أجل هذا اهتم علماء كل فن بتقييد قواعده وضبط أصوله سواء كان نحواً أو لغة أو بلاغة أو فقهاً أو غير ذلك من العلوم ، فيعد كتاب سيبويه أول كتاب أسس قواعد النحو العربي وساهم ابن جني في خصائصه في صيانة قواعد اللغة والدلالة ، وتكونت عند السكاكي ومدرسته قواعد الدلالات البلاغية

---

[٧٧٥] انظر القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية جمعاً ودراسة - عبد السلام الحصين – ط١/دار التأصيل – القاهرة ١٤٢٢هـ (٧٣/١)

[٧٧٦] الأشباه والنظائر (١١/١) ولذلك يرى عبد السلام الحصين أن " هذا الفرق الاصطلاحي لم يكن ملتزماً به بصورة مطردة عند العلماء ، بل حتى الذين ذكروا هذا الفرق لم يكونوا ملتزمين به التزاماً كاملاً بل كانوا يطلقون القاعدة على الضابط " . القواعد والضوابط الفقهية (٧٤/١)

[٧٧٧] مقاصد الشريعة الإسلامية – تحقيق وشرح الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور – ط٣/ الشركة التونسية للتوزيع ١٩٨٨م ص(٦)

[٧٧٨] مجموع الفتاوى (٢٠٣/١٩)

، ولم يعن هذا اكتفاء العلماء بما سجله متقدموهم وإنما استقر العطاء في ميدان القواعد فيما يتعلق بعلوم الدلالة .

ولم يكن ابن عاشور بعيداً عن هذا الميدان بل يصح أن يقال : إنه كان شغله الشاغل الذي وضعه نصب عينيه في أثناء تفسيره للقرآن الكريم .

وكثرة القواعد التي ساقها ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير تقضينا أن نمثل لبعضها متـوخين في ذلك بيان مستويات استعماله لها ومواضع هذا الاستعمال ودواعيه .

١- (كل من صيغ العموم)(٧٧٩) :

وقد قرر هذه القاعدة في أكثر من موضع إلا أنه استخدمها على مستويين يحسن أن نتبينهما :

الأول : إفاد ا العموم حقيقة لأ ا "موضوعة لاستغراق أفراد ما تضاف إليه "(٧٨٠) .

وقد تستعمل في الكثرة "كقول النابغة :

ا كل ذيال وخنساء ترعوي(٧٨١)

ومنه قوله تعالى ﴿ **... يأتوك رجالًا وعلى كُل ضامر ...**﴾(٧٨٢) "(٧٨٣) .

وقد استخدم هذا التفصيل في تفسير قوله تعالى : ﴿ **وتلك عادٌ جحدوا بآيات ربهمْ وعصوْا رسلهُ واتبعوا أمْر كُل جبار عنِيد**﴾(٧٨٤) على أساس تحديد المراد من كلمة (جبار) ؛ "فإن أريد كل جبار عنيد من قومهم فالعموم حقيقي ، وإن أريد جنس الجبابرة فكل مستعملة

---

(٧٧٩) التحرير والتنوير (٣/٩١) ، (١٢/١٠٦)

(٧٨٠) المصدر السابق (٣/٩١)

(٧٨١) انظر ديوان النابغة ص (٤٣) وهو صدر بيت عجزه : إلى كل رجَّاف من الرَّمل فَارد

(٧٨٢) سورة الحج : ٢٧

(٧٨٣) التحرير والتنوير (١٢/١٠٦)

(٧٨٤) سورة هود : ٥٩

في الكثرة "[785].

وهذا التفصيل جيد وإن أشار الألوسي إلى أنه" لا يخفى ما فيه من التكلف الظاهر"[786]ولم يرتض الألوسي التأويل الثاني ، ولو صح التوجيه الثاني فإنه أيضاً لا يقتضي أن تكون دلالة (كل) هي الكثرة ، وإنما الأقرب إليها دلالة العموم المقيد فهي عامة فيمن عرفوا طريقتهم وأسلو م في الجبروت والعناد ، أما القاعدة في ذا ا وهي إفادة (كل) للعموم وأ ا من صيغه فهي قاعدة مشهورة عند اللغويين والأصوليين ، قال ابن هشام ملخصاً مذاهب اللغويين فيها : "(كل) اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر نحو (كل نفس ذائقة الموت) ، والمعرف ا موع نحو (وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً) وأجزاء المفرد المعرف نحو (كل زيد حسن) "[787] ، ولخـص د. عبد الكريم النملة موقف الأصوليين من (كـل) في أ ـا "تقتـضي الاستغراق والعموم مطلقاً ... ولذلك كانت (كل) أصرح صيغ العموم "[788] حتى لقد حاول الزركشي أن يلتمس لدلالة الشمول أصلاً من اشتقاق (كل) فهي عنده "لضم أجزاء الشيء على جهة الإحاطة من حيث كان لفظه مأخوذاً من لفظ الإكليل والكُلة والكلالة مما هو للإحاطة بالشيء "[789].

الثاني : أن نفيها يفيد عموم النفي لسائر أفراد ما دخلت عليه ، " فإذا أضيفت (كـل) إلى اسـم استغرقت جميع أفراده سواءٌ ذلك في الإثبات أو في النفي ، فإذا دخل النفي على (كل) كان المعنى عموم النفي لسائر الأفراد "[790] ، وقد طبق هذا الأصل في موضعين :

أولهما : قوله تعالى : ﴿ **... واللّه لا يحب كُل كَفار أثيم**﴾[791] ، قال : "ومفاد التركيب أن الله لا يحب أحداً من الكافرين الآثمين لأن كل من صيغ العموم"[792]، " فإذا دخل النفي على كل كان المعنى

---

(785) التحرير والتنوير (١٠٦/١٢)

(786) روح المعاني (٣٩٥/١٢)

(787) مغني اللبيب (٣٨٣/١)

(788) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١٤٩٢/٤- ١٤٩٣)

(789) البرهان (٣١٧/٤)

(790) التحرير والتنوير (٩٢/٣)

(791) سورة البقرة : ٢٧٦

(792) التحرير والتنوير (٩١/٣)

عموم النفي لسائر الأفراد لأن النفي كيفية تعرض للجملة فالأصل فيه أن يبقى مدلول الجملة كما هو إلا أنه يتكيف بالسلب عوضاً عن تكيفه بالإيجاب"[793] ، والمراد أن دلالة العموم باقية وإنما الذي تغـير أن الجملة ألبست ثوب النفي فأصبح النفي منصباً على العموم يعني على جميع ما أضيف إليه كل .

ثانيهما : قوله تعالى : ﴿ **ولَا تطعْ كُلَّ حلاف مهينٍ**﴾[794] إذ لا ينبغي أن يفهم من هذا الأسـلوب عنده "أن النهي منصب إلى طاعة من اجتمعت فيه هذه الصفات بحيث لو أطاع بعض أصـحاب هـذه الصفات لم يكن مخالفاً للنهي إذ لا يخطر ذلك بالبال ولا يجري على أساليب الاستعمال ، بل المراد النهي عن طاعة كل موصوف بخصلة من هذه الخصال "[795] ، والجملة الأخيرة هي محط اهتمامنا لأ ـا هـي تطبيق التأصيل الذي ذهب إليه ابن عاشور من أن دخول النفي على (كل) يقتضي نفي الحكم عن كل أجزاء ما أضيفت إليه ، وكذلك النهي هنا فإن "كلمة (كل) موضوعة لإفادة الشمول والإحاطة لأفـراد الاسم الذي تضاف هي إليه ، فهي هنا تفيد النهي العام عن طاعة كل فرد من أفراد أصـحاب هـذه الصفات "[796].

والملاحظ أن هذا التأصيل يخالف ما ذهب إليه عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) من التفريق بـين دلالة (كل) في حيزي النفي والإثبات ، وقد اعتمد ابن عاشور على معنى هاتين الآيتين ليـذهب إلى أن فيه "ما يبطل ما أصله الشيخ عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) من الفرق بين أن تقع (كل) في حيز النفي – أي والنهي- فتفيد ثبوت الفعل أو الوصف لبعض ما أضيفت إليه كل ... أو تفيد تعلـق الفعـل أو الوصف ببعض ما أضيفت إليه كل ... وبين أن تقع (كل) في غير حيز النفي "[797] ، وقد شـرح عبـد القاهر تأصيله هذا في دلائل الإعجاز ، وأجرى جملة من الأساليب والتعابير والأشعار توصل من خلالها إلى ما يلي :

أ- أن (كل) إذا جاءت في حيز الإثبات أفادت العموم .

---

793 المصدر السابق (٣/٩٢)

794 سورة القلم : ١٠

795 التحرير والتنوير (٢٩/٧٠- ٧١)

796 المصدر السابق (٢٩/٧٠)

797 المصدر السابق (٢٩/٧١)

ب- أ ا إذا جاءت في حيز النفي وكانت مبتدأ أو في حكمه فنفي العموم باق كقول النبي ﷺ في حديث ذي اليدين : (كل ذلك لم يكن)[٧٩٨] فهو نفي للعموم إذ "المعنى لا محالة على نفـي الأمـرين جميعاً وعلى أنه عليه السلام أراد أنه لم يكن واحد منهما لا القصر ولا النسيان"[٧٩٩].

ج- أ ا إذا جاءت في حيّز النفي وقد أسند إليها الفعل أو وقع عليها أفادت مع النفي "أن الفعل قد كان من البعض أو وقع على البعض "[٨٠٠] .

ومما سبق يستنتج أن صاحب التحرير وإن كان يفيد كثيراً من عبد القاهر وغيره إلا أنه لا يصل في مخالفته له إلى المخالفة في الفروع فحسب ، وإنما قد يخالفهم في وضع القواعد والضوابط وإبطال تأصيل بعضهم حتى لو كان شيخ البلاغيين عبد القاهر نفسه .

٢- **(العلم الأصلي أدخل** في **تعريف المسمى من العلم بالغلبة)**[٨٠١] :

وقد ذكرها ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿**..تلْك آيات الْكتابِ وقُرْآن مبِين**﴾[٨٠٢] ، وذلك في التفريق بين العلمية في لفظ الكتاب . والعلمية في لفظ (قرآن) فالكتاب " علم بالغلبة علـى القـرآن الذي أنزل على محمد ﷺ للهدى والإشارة إلى الشريعة "[٨٠٣] ، ويصير القرآن من هنا علماً أصـلياً في هذه الآية والمقصود بالغلبة أن يكون اللفظ في ذاته شائعاً ثم يغلب إطلاقه على مفرد واحد من مفردات جنسه ، وقد مثل له الزمخشري في المفصل بالنجم والصعق فهما "اسمان لكل نجـم عهـده المخاطـب والمخاطب ولكل معهود ممن أصيب بالصاعقة، ثم غلب النجم على الثريا ، والصعق على خويلد بن نفيل

---

[٧٩٨] متفق عليه: أخرجه البخاري : كتاب السهو – باب من لم يتشهد في ركعتي السهو (٤١٢/١) حديث رقم (١١٧٠) وليس فيه : (كل ذلك لم يكن) ومسلم : كتاب المساجد – باب السهو في الصلاة والسجود له (٤٠٣/١) حديث رقم (٥٧٣) بلفظه مطولاً ، كلاهما من طريق أبي أيوب السختياني عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه .

[٧٩٩] دلائل الإعجاز – الجرجاني – تحقيق محمود شاكر – ط٣/ مطبعة المدني ١٤١٣هـ ص(٢٨٢- ٢٨٣)

[٨٠٠] المصدر السابق ص(٢٨٣)

[٨٠١] التحرير والتنوير (٩/١٤)

[٨٠٢] سورة الحجر : ١

[٨٠٣] التحرير والتنوير (٨/١٤)

بن عمرو بن كلاب"[٨٠٤] ، فإذا طبقنا هذا على لفظة الكتاب وجدناها من الألفاظ الشائعة إلا أنها كانت أخص في إطلاقها بالقرآن الكريم فهي علم عليه بالغلبة لا بالأصل .

ولهذا جاءت القاعدة التي ذكرها ابن عاشور تمهيداً للإجابة على تساؤلين :

الأول : سبب تنكير لفظ (قرآن) ، **والثاني** : التعاطف بين هذين العلمين فأما بالنسبة إلى التساؤل الأول " فسواءٌ نكّر لفظ القرآن أو عرّف باللام فهو علم على كتاب الإسلام ، فإن نكّر فتنكيره على أصل الأعلام وإن عرف فتعريفه للمح الأصل قبل العلمية ... لأن القرآن منقول من المصدر الدال على القراءة "[٨٠٥] ، وأما بالنسبة إلى التساؤل الثاني فالعطف هنا "من عطف ما يعبر عنه بعطف التفسير ، لأن قرآن بمنزلة عطف البيان من كتاب "[٨٠٦] .

وهذا كله مبني على اعتبار ابن عاشور كلمة (قرآن) وكلمة (الكتاب) كليهما علماً على الكتاب المنزل على محمد ﷺ ،تمهيداً لإزالة أي إشكال أسلوبي يترتب على هذا الاعتبار.

٣- (الندرة لا تنافي الفصاحة)[٨٠٧] :

وقد استعملها ابن عاشور في الدفاع عن قراءة ابن عامر ﴿ **...زين لكثيرٍ من المشركين قتلُ أولادَهمْ شركآئهمْ ...** ﴾[٨٠٨] "ببناء فعل (زين) للنائب ، ورفع (قتل) على أنه نائب الفاعل ونصب (أولادهم) على أنه مفعول (قتل) وجر (شركائهم) على إضافة (قتل) إليه ، من إضافة المصدر إلى فاعله "[٨٠٩] ، وذلك في مواجهة موقف علماء البصرة في رد القراءة باعتبارها مخالفة لقواعد النحو ، فهو يرى أن ندرة الاستعمال ما دام عربياً لا مولداً لا تتنافى مع فصاحته، وقد ساقها في موضع آخر جازماً بأنها أمر متعارف عليه فقال في دفاعه عن قراءة نافع (ومحياي) بإسكان الياء الثانية أمام هجوم بعض النحاة

---

[٨٠٤] انظر شرح المفصَّل (٤١/١) ، المفصَّل – الزمخشري – تحقيق محمد عز الدين الصعيدي – ط١/ دار إحياء العلوم ١٤١٠هـ ص(٢٢)

[٨٠٥] التحرير والتنوير (٩/١٤)

[٨٠٦] المصدر السابق نفسه

[٨٠٧] التحرير والتنوير (١٠٣/٨)

[٨٠٨] سورة الأنعام : ١٣٧

[٨٠٩] التحرير والتنوير (١٠٢/١/٨)

عليها بحجة أن فيها التقاء ساكنين وهو نادر في الاستعمال ، قال : " والرواية عن نافع أثبتته ... ومعلوم أن الندرة لا تناكد الفصاحة "[810] .

٤- (إعمال تداخل اللغتين إنما يقبل إذا لم يفض إلى زنة مهجورة)[811]:

وهو ضابط استعمله في رد قراءة رويت عن الحسن البصري ، وهي أنه قرأ (الحبك) بكسر (الحاء) وضم (الباء) قال : " وهي غير جارية على لغة من لغات العرب "[812] ، ثم ذكر أ ا وجهت بأ ا مـن قبيل تداخل اللغات ، وتداخل اللغات تعرض له اللغويون كابن جني في الخصائص ومفهومه عنـدهم أن يجتمع في الكلام الفصيح لغتان فصاعداً ، فتأتي لغة فتجمع سمات هذه اللغات في لفظة واحدة، " قـال الأصمعي : اختلف رجلان في الصقر ، فقال أحدهما: بالصاد ، وقال الآخر : بالسين فتراضيا بأول وارد عليهما فحكيا له ما هما فيه فقال: لا أقول كما قلتما إنما هو الزقر ، وعلى هذا يتخرج جميع ما ورد من التداخل "[813] .

وابن عاشور لا يرد مبدأ تداخل اللغات وإنما يضبطه بضابط هو ألا يفضي إلى زنة مهجورة " لأ ا إذا هجرت بالأصالة فهجرها في التداخل أجدر "[814] ، فهو يتحاكم إلى الأصل لأن الزنـة المهجـورة تضعف ولو كانت في لغة أصلية ، فكيف إذا كانت متولدة عن تداخل لغتين؟ ومن هنا يـرد تخـريج القراءة على أساس تداخل اللغات بقوله : " وهو توجيه ضعيف لأن إعمال تداخل اللغتين إنما يقبل إذا لم يفض إلى زنة مهجورة "[815] .

٥- (الأمر بالشيء تقتضي النهي عن ضده)[816] :

المصدر السابق (٢٠٣/١/٨)

التحرير والتنوير (٣٤١/٢٦)

المصدر السابق نفسه

المزهر في علوم اللغة (٢٦٣/١)

التحرير والتنوير (٣٤١/٢٦)

المصدر السابق نفسه

المصدر السابق (١٥٩/٧)

وقد ذكرها في معرض تفسيره للتعاطف في قوله تعالى : ﴿ **... قُلْ إني أُمِرْتُ أنْ أكُونَ أولَ مَـنْ أَسْلَم ولاَ تكُونن من المُشْركين**﴾(٨١٧) وذلك أن اتحاد المعنى في الجملتين المتعاطفتين ظاهر، ففي الجملة الأولى أمر له بإعلان الإسلام والتوحيد وفي الثانية نهي له عن الشرك ، ومن ثم يرى ابـن عاشـور أن التعاطف هنا " مقصود منه تأكيد الأمر بالإسلام ، لأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ، فـذكر النهي عن الضد بعد ذلك تأكيد له وهذا التأكيد لتقطع جرثومة الشرك من هـذا الـدين "(٨١٨) ومـن الملاحظ أن هذه القاعدة ليست من صياغة ابن عاشور وإنما هي قاعدة مقررة عند الأصوليين(٨١٩) ، وقد كان ابن عاشور دقيقاً في نقل القاعدة على مقتضى أصول أهل السنة فهم يرون أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وليس هو عين النهي عن ضده ، لأن لفظ الأمر مخالف للفظ النهي وكذلك متعلقـه ، فمتعلق الأمر هو الطلب وهو استدعاء أمر موجود ، ومتعلق النهي هو الترك وبـين المـتعلقين فـرق واضح(٨٢٠) .

٦- **(إعادة النكرة بعد نكرة يفيد أن الثانية غير الأولى)**(٨٢١) :

وقد ذكر هذه القاعدة للدلالة على تغاير الأجلين المذكورين في قوله تعالى: ﴿**...ثُم قَضى أجـلاً وأجلٌ مسمى عنده ...**﴾(٨٢٢) فالأجل الأول هو عمر كل إنسان ، " والمراد بالأجل الثاني ما بين موت كل أحد وبين يوم البعث الذي يبعث فيه جميع الناس "(٨٢٣) والفرق بين الأجلـين عنـده أن **الأول** : يعرف الناس مدته بموت صاحبه ، وأما **الثاني**: فإنه لا يعلمه أحد في الدنيا .

---

(٨١٧) سورة الأنعام : ١٤

(٨١٨) التحرير والتنوير (١٥٩/٧- ١٦٠)

(٨١٩) انظر الأحكام للآمدي– تحقيق د. سيد الجميلي – ط١/ دار الكتاب العربي – بيروت ١٤٠٤هـ (١٠٨/٢، ١٦٧)، الأشباه والنظائر– السبكي (١١٥/٢) ، القواعد الحسان لتفسير القرآن– عبد الرحمن السعدي – ط٣/ مكتبة الرشد – الرياض ١٤٢٤هـ ص(٩٢)

(٨٢٠) انظر قواعد التفسير – خالد السبت – (٤٨٢/٢)

(٨٢١) التحرير والتنوير (١٣١/٧)

(٨٢٢) سورة الأنعام : ٢

(٨٢٣) التحرير والتنوير (١٣١/٧)

وقد أقام مغايرته بين الأجلين على هذه القاعدة " فالمراد بقوله : (وأجل مسمى) أجل بعث الناس إلى الحشر فإن إعادة النكرة بعد نكرة يفيد أن الثانية غير الأولى فصار المعنى : ثم قضى لكم أجلين ..."[٨٢٤] ، وهذه القاعدة مشهورة في كتب علوم القرآن فقد ذكرها الزركشي[٨٢٥] والسيوطي[٨٢٦] ، ذكر الزركشي في أحوال مجيء الاسم متكرراً أربعة أحوال : ثانيها " أن يكونا نكرتين، فالثاني غير الأول، وإلا لكان المناسب هو التعريف بناءً على كونه معهوداً سابقاً "[٨٢٧] .

٧- (عموم ترتب الجزاء على الشرط أغلبي) :

وقد أفاد من هذا الضابط عند تفسيره للعدول[٨٢٨] في قوله تعالى : ﴿ **إن ينصرْكُم اللّه فَلاَ غَالب لَكُمْ ...**﴾[٨٢٩] فإن " جعل الجواب بقوله (فلا غالب لكم) دون أن يقول (لا تغلبوا) للتنصيص على التعميم في الجواب "[٨٣٠] ، ولعل مراده أن قوة نفي الجنس في الجملة هي التي نصصت على التعميم وليس مجرد كونها جزاءً للشرط ، فقوة نفي الجنس تتساند مع قوة الشرط، "لأن عموم ترتب الجزاء على الشرط أغلبي "[٨٣١] .

وهذا الضابط لا يتنافى مع قوة الشرط عنده وتلازم الجزاء للشرط في الجملة الشرطية وهو أمر مفهوم وقد نص عليه مراراً مؤكداً أن الجملة الشرطية فيها " قوة الربط والتنصيص على ترتب الجزاء على الشرط وعدم الانفكاك عنه "[٨٣٢] ، فهو بهذا الاعتبار ضابط أريد به أن قوة الشرط لا تتنافى مع

---

[٨٢٤] المصدر السابق نفسه

[٨٢٥] انظر البرهان (٩٧/٤)

[٨٢٦] انظر الإتقان (٦١١/١)

[٨٢٧] البرهان (٩٧/٤)

[٨٢٨] هو العدول عن قوله : (تغلبوا) إلى قوله : (فلا غالب لكم)

[٨٢٩] سورة آل عمران : ١٦٠

[٨٣٠] التحرير والتنوير (١٥٣/٤)

[٨٣١] المصدر السابق نفسه

[٨٣٢] المصدر السابق (٤٤٤/١)

إضافة قوة تعبير آخر يقع في جزاء الشرط لأن قوة جزاء الشرط ليست مطلقة ، فكل إضافة إليها تزيد في قو ا .

٨- **(القلة تستعمل في معنى النفي) :**

وقد أفاد من هذه القاعدة في تفسير قوله تعالى: ﴿**... فَلا يُؤْمِنونَ إلا قَليلاً**﴾[٨٣٣] بأن المراد "أ ـم لا يؤمنون أبداً ... وأطلق القلة على العدم "[٨٣٤] .

وقد نقل ابن عاشور هذه القاعدة عن الزمخشري إذ فسر الزمخشري قولـ ـه تعالى : ﴿**...أإلهٌ مع الله قَليلًا ما تذَكرونَ**﴾[٨٣٥]،على أساس أن "المعنى نفي التذكر والقلة مستعمـ ـل في معنى النفي"[٨٣٦] ، إلا أنه ثبت أركان القاعدة بالاستدلال عليها من استعمال العرب كقول عون ابن عبد الله بـ ـن عتبـ ـة يصف أرض نصيبين: " كثيرة العقارب قليلة الأقارب ، قال الجاحظ : يضعون قليلاً في موضـ ـع لـ ـيس كقولهم : فلان قليل الحياء ، ليس مرادهم أن هناك حياءً وإن قل""[٨٣٧] ، ثم يعلل ابن عاشور هذه القاعدة في استعمال العرب بأنه " إنما استعملت العرب القلة عوضاً عن النفي لضرب من الاحتراز والاقتـ ـصاد فكأن المتكلم يخشى أن يتلقى عموم نفيه بالإنكار ، فيتنازل عنه إلى إثبات قليل وهو النفي "[٨٣٨] .

٩- **(المشتقات في قوة الفعل المضارع)**[٨٣٩] :

وقد استدل ا على حسن اختيار اسم الفاعل في قوله تعالى : ﴿**...كانوا عَنْها مُعْرِضين**﴾[٨٤٠] فقد جيء بصيغة اسم الفاعل خبراً لكان " للدلالة على أن هذا الإعراض متحقق من دلالـ ـة فعـ ـل الكـ ـون

---

[٨٣٣] سورة النساء : ٤٦

[٨٣٤] التحرير والتنوير (٧٧/٥)

[٨٣٥] سورة النمل : ٦٢

[٨٣٦] الكشاف ص(٧٨٧)

[٨٣٧] انظر التحرير والتنوير (٧٧/٥) وانظر البيان والتبيين (٢٧٤/١)

[٨٣٨] التحرير والتنوير (٧٧/٥)

[٨٣٩] المصدر السابق (١٣٤/٥)

[٨٤٠] سورة الأنعام : ٤

ومتجدد من دلالة صيغة اسم الفاعل "[841] ، والمراد أن صيغة اسم الفاعل أفادت التجدد كمـا يفيـده الفعل المضارع ، " لأن المشتقات في قوة الفعل المضارع "[842] .

ومشا ة المشتقات للفعل في القوة التفت إليها النحاة خصوصاً في أبواب إعمال المـشتقات عمـل أفعالها وقد أشار إلى جماع هذا المعنى ابن يعيش في شرحه لقول الزمخشري عن اسم الفاعل: " ويعمـل عمل الفعل في التقديم والتأخير والإظهار والإضمار "[843] قال : " إشارة إلى قوة عمل اسم الفاعل لقوة مشا ته للفعل من الجهات التي ذكرناها "[844] ، فلعل ابن عاشور استخلص من حديث النحاة حول قوة مشا ة المشتقات لأفعالها في العمل ميزة أخرى وهي قوة مشا تها لها في الدلالة .

١٠- (نفي كاد يدل على نفي مقاربة الفعل) :

وقد صاغ ابن عاشور هذه القاعدة من خلال دارسته لمواقف النحاة من دلالة (كاد) المنفية وذلك في تعرضه لتفسير قوله تعالى عن بني إسرائيل : ﴿**... فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ**﴾[845] ، ومن الملاحظ أن صاحب التحرير لم يختر هذه القاعدة وتوصل إلى رأي آخر بعد أن عرض آراء الدلاليين في القـضية التي برز منها ثلاثة مواقف مهمة وهي :

الأول : " أن نفيها يدل على نفي مقاربة الفعل ، وهو دليل على انتفاء وقوع الفعل بالأولى "[846] ، فإذا كان إثبا ا يدل على نفي الفعل مع مقاربة وقوعه فإن نفيها يكون " نفياً للفعل بطريق فحـوى الخطاب "[847] ويكون معنى الآية على هذا الوجه أ م لم يذبحوها ولم يقاربوا ذبحها " حـين كـرروا

---

[841] التحرير والتنوير (١٣٤/٧)

[842] المصدر السابق نفسه

[843] المفصل ص (٢٧٠)

[844] شرح المفصل (٦٨/٦)

[845] سورة البقرة : ٧١

[846] التحرير والتنوير (٥٥٧/١)

[847] المصدر السابق نفسه

السؤال وأظهروا المطال ، ثم وقع الذبح بعد ذلك ، وقد أجاب بمثل هذا جماعة يعنون كأن الفعل وقـع فجأة بعد أن كانوا بمعزل عنه "[848] ، وهذا الوجه استبعده ابن عاشور .

الثاني : " أن نفيها يصير إثباتاً على خلاف القياس ... وهذا من غرائب الاستعمال الجاري علـى خلاف الوضع اللغوي "[849] ، والمراد أن نفي المقاربة يفيد مقاربة النفي يعني أنه إثبات ولكـن بمـشقة وعنت في وقوع الفعل ، ومعنى الآية على هذا أ م ذبحوا البقرة بعد أن كادوا لا يذبحو ا ، وقد حـدث منهم ذلك مع عنت ومشقة .

الثالث : " أن أصل (كاد) أن يكون نفيها لنفي الفعل بالأولى ... إلا أ ا قد يستعمل نفيها للدلالة على وقوع الفعل بعد بطء وجهد وبعد أن كان بعيداً في الظن أن يقع "[850] .

وقد نسبه إلى ابن جني وعبد القاهر وابن مالك ولا يوافق ابن عاشور الرأي الأول المبني علـى أن نفي كاد يدل على نفي الفعل بالأولى ولا الرأي الثالث الذي يعد صورة من الرأي الأول ويتفق علـى الموقف الثاني بقوله: "وعندي أن الحق هو المذهب الثاني وهو أن نفيها في معنى الإثبات وذلك لأ م لمـا وجدوها في حالة الإثبات مفيدة معنى النفي جعلوا نفيها بالعكس ...ويشهد لذلك مواضـع اسـتعمال نفيها فإنك تجد جميعها بمعنى مقاربة النفي لا نفي المقاربة"[851].

١١- (**الصيغ لا مفهوم لها)**[852] :

وقد استخدم هذه القاعدة التي يبدو أ ا من صياغته في تفسير قوله تعالى : ﴿**...وأن الله ليس بظلام للعبيد**﴾[853] وبيان أن نفي المبالغة لا يدل على إثبات القليل من الصفة ، ومفاد ذلك أن" نفي (ظـلام) ، بصيغة المبالغة لا يفيد إثبات ظلم غير قوي ، لأن الصيغ لا مفاهيم لها "[854] .

---

[848] المصدر السابق نفسه

[849] المصدر السابق(١/٥٥٨)

[850] المصدر السابق نفسه

[851] المصدر السابق(١/٥٥٩)

[852] التحرير والتنوير (١٠/٤٢)

[853] سورة الأنفال : ٥١

[854] التحرير والتنوير (١٠/٤٢)

والصيغة عنده لها دلالة في الإثبات ، فـ (الصبار) " مبالغة في الموصوف بالصبر ، والشكور كذلك أي : الذين لا يفارقهم الوصفان "[٨٥٥] ، و"(الختار) : الشديد الختر ، والختر أشد الغدر "[٨٥٦] ، وأمـا القاعدة فهي تعمل في حيّز نفي الصيغة جرياً على اصطلاح الأصوليين في اعتبار مفهوم الخطاب أو عدم اعتباره .

وهو يختار هذه القاعدة وما تقتضيه من فهم مرجحاً ذلك على أجوبة بعض المفسرين "بأن المبالغـة منصرفة إلى النفي "[٨٥٧] أو " أن الكثرة باعتبار تعلق الظلم المنفي لو قُدّر ثبوته بالعبيد الكـثيرين فعـبر بالمبالغة عن كثرة أعداد الظلم باعتبار تعدد أفراد معموله "[٨٥٨] .

١٢- **(يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في المتبوعات)**[٨٥٩] :

وقد أوردها في أثناء تفسيره لقوله تعالى : ﴿**... وإن يتولّوا يعذّبهم اللّه عذَابا أليما فـي الـدّنيا والآخرة وما لَهمْ في الأرْض من ولي ولا نصير**﴾[٨٦٠] إذ اختار أن تكون جملة (وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير) معطوفة على جملة (يعذ م الله) وليست مستأنفة " فتكون جواباً ثانياً للشرط "[٨٦١] ، إلا أنه يترتب على ذلك إيراد وهو أ ا جملة اسمية والجملة الاسمية إذا وقعت في جواب الشرط وجب اقترا ا بالفاء ، وقد أحس هو ذا الإيراد فأجاب عنه بقوله: "ولا يريبك أ ا جملة اسمية لا تصلح لمباشـرة أداة الشرط بدون (فاء) رابطة لأنه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في المتبوعات"[٨٦٢] ، والمراد أ ا لمـا كانـت تابعة لجواب الشرط اغتفر عدم اقترا ا بالفاء بخلاف ما لو كانت هي جواب الشرط الأصلي .

وهذه الأمثلة المفصلة من القواعد التي استعملها ابن عاشور في تفسيره لأغراض متعددة منها :

---

[٨٥٥] التحرير والتنوير (١٩٠/٢١) وذلك قوله: ﴿.. إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [سورة لقمان:٣١]

[٨٥٦] المصدر السابق(١٩٠/٢١) وذلك عند قوله:﴿.. وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴾ [سورة لقمان:٣٢]

[٨٥٧] المصدر السابق(٤٢/١٠)

[٨٥٨] المصدر السابق نفسه

[٨٥٩] المصدر السابق(٢٧١/١٠)

[٨٦٠] سورة التوبة : ٧٤

[٨٦١] التحرير والتنوير (٢٧١/١٠)

[٨٦٢] التحرير والتنوير (٢٧١/١٠)

١- إبراز دلالة أسلوب الأساليب ورد في القرآن الكريم وتوضيحه .

٢- الدفاع عن اختياره لمعنى من المعاني التي ذكرها العلماء للآية القرآنية .

٣- إزالة إشكال أو دفع إيراد يمكن أن يورد على تفسيره لأسلوب ورد في القرآن الكريم.

وهي ـذا تصلح أن تكون أمثلة تغني عن إيراد القواعد الكثيرة التي وردت في التفسير وشرح المراد منها على النحو الذي سبق ، طلباً للاختصار واكتفاء بالشبيه والنظير ، ويمكن إيراد بعـض القواعـد والضوابط التي استعملها ابن عاشور في تفسيره والدلالة على مواضعها إشارة إلى كثرة هذه الضوابط في تفسيره فمنها :

١- (كثرة الظواهر تفيد القطع) [٨٦٣] .

٢- (زيادة المبني لقصد زيادة المعنى قاعدة أغلبية)[٨٦٤] .

٣- (المفرد والجمع سواء في إرادة الجنس)[٨٦٥] .

٤- (الموصول يؤذن بالتعليل)[٨٦٦] .

٥- (المضاف المشتق لا تفيده الإضافة تعريفاً)[٨٦٧] .

٦- (جواب القسم إذا كان جملة منفية لم تقترن باللام)[٨٦٨] .

---

(٨٦٣) المصدر السابق (٧/٣)

(٨٦٤) المصدر السابق(١٧١/١)

(٨٦٥) المصدر السابق(١٣٢/٣)

(٨٦٦) المصدر السابق(١٤٢/٧)

(٨٦٧) المصدر السابق(٢٧٨/٧)

(٨٦٨) المصدر السابق(٣٩٥/٣٠)

مدخل :

منذ النشأة الأولى للتفسير يلاحظ ارتباطه بالشاهد ؛ فقد اشتهر تفسير ابن عباس مستخدماً الشاهد الشعري ، ثم تفسير الطبري مستخدماً الشواهد المختلفة من آي للقرآن وحديث النبي ﷺ وأشعار ونحو ذلك من كلام العرب ، ثم لا يخلو كتاب من كتب التفسير على اختلاف مشار ا واتجاها ا من حـشد وافٍ لهذه الشواهد على صحة ما يذهب إليه من معنى الآية .

ومن المعروف أن ابن عاشور قد نظر في كتب المفسرين الذين سبقوه نظرة إفادة ، وحاول ألا يترك شيئاً من حسنات هذه التفاسير إلا أودعه في تفسيره ، حتى قال عنه " فيه أحسن ما في التفاسـير "(٨٦٩) ولا شك أن الشواهد باختلاف أنواعها هي من أحسن ما في التفاسير لأ ا دليل المفسر وآلته في تفسيره .

ومن ثم فلا يستغرب الحشد الهائل من الشواهد المتنوعة في التحرير والتنوير ، ذلك الحشد الـذي يحتاج إلى اهتمام دارس من ناحيتين :

الأولى: فهرسة هذه الشواهد فهرسة تخدم عمل ابن عاشور ، بل وتخدم علم التفسير نفسـه.

الثانية : دراسة مستقلة لشواهد ابن عاشور ، ليس في مجال الدلالة فحسب وإنمـا تـدرس هـذه الشواهد من زواياها المختلفة توثيقاً وتحريراً وضبطاً ونقداً وبياناً لمواضع استشهاده ا في مجالات التفسير المختلفة وتقويماً لهذا الاستدلال .

أما هذا الفصل فسينصب اهتمامه على شواهد ابن عاشور في مجال الدلالة اللغوية وأثرها في خدمة النص القرآني العظيم وبيان معانيه ومراميه والكشف عن دقائق ألفاظه وأساليبه ومقاصده ، وذلك مـن خلال أربعة مباحث :

المبحث الأول

---

(٨٦٩) التحرير والتنوير (٨/١)

الآيات القرآنية

تمثل الآيات القرآنية من حيث الاستشهاد ا في تفسير ابن عاشور كماً لا يـستهان بـه ، فقـد استخدمها صاحب التحرير في إبراز المعنى القرآني وتعميق دلالته وبيان أوجه بلاغته ، في منهجية سيتبين من خلال السطور الآتية مدى إسهامها في ميدان الدلالة .

وقد يتعارض هذا الرأي مع ما ذهب إليه بعض الدارسين من " قلة بل ندرة وجود هذا النموذج من التفسير خلال التحرير والتنوير على ضخامته ، إذ لا يطالع القارئ إلا القليل من نماذج ذلك في التفسير "(٨٧٠) ، ومن الصعب أن نتابع هذا القول الذي يبدو أنه أطلق على عواهنه ولم يترو في التدقيق وتتبـع هذا الأمر بالصورة الأمثل فكثافة اهتمام ابن عاشور بالشواهد القرآنية واضحة خلال تفسيره ، ولعـل النص التالي يعد منطلقاً لتفهم هذا الأمر ، ففي تفسيره لقوله تعالى : ﴿**تكَاد السماوات يتفَطـرْنَ مـن فَوْقهن ...**﴾ (٨٧١) يقول ابن عاشور : " يجوز أن يكون ضمير (فوقهن) عائداً على السموات فيكـون ا رور متعلقاً بفعل يتفطرن بمعنى أن انشقاقهن يحصل من أعلاهن ، وذلك أبلغ الانشقاق لأنه إذا انشق أعلاهن كان انشقاق ما دونه أولى كما قيل في قوله تعالى : ﴿**... وهي خاويةٌ على عروشها ...**﴾(٨٧٢) ، ويجوز أن يكون الضمير عائداً إلى الأرض من قوله تعالى : ﴿**... وما في الـأرْض ...**﴾(٨٧٣) ... أو بتأويل الأرض بسكا ا من باب (وسأل القرية)... ، وقد شبه انشقاق السماء بانشقاق الوردة في قولـه تعالى: ﴿**فَإذَا انشقت السماء فَكَانتْ ورْدةً كَالدهان...**﴾(٨٧٤) والوردة تنشق من أعلاها حين ينفـتح برعومها ... ، أي يكاد يقع ذلك لما فشا في الأرض من إشراك وفساد على معنى قوله تعالى : ﴿**وقَالُوا**

---

(٨٧٠) الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره ص(٣٣٦)

(٨٧١) سورة الشوري : ٥ وقد رسمت هذه والتي بعدها في التحرير والتنوير (يكاد السموات) بناءً على القراءة التي اعتمدها المفسِّر

(٨٧٢) سورة البقرة : ٢٥٩

(٨٧٣) سورة الشورى :٤

(٨٧٤) سورة الرحمن : ٣٧

اتخذَ الرحْمن ولَدا *لَقَدْ جِئْتمْ شَيْئًا إدا * تكَاد السماوات يتفَطرْنَ مْنه وتنشق الْأَرْض وتخر الْجِبالُ هدا﴾[٨٧٥] ويرجحه قوله الآتي ..."[٨٧٦] .

فالملاحظ أن في تفسيره لهذا الجزء من الآية يستشهد بأربع آيات كل منها على دلالة قائمة بذا ا :

١- قوله تعالى : (**وهي خاويةٌ علَى عروشها**) على أن الانشقاق من أعلى أبلغ الانشقاق علـى طريقة المماثلة بين الآيتين .

٢- قوله تعالى : (**واسْأَلِ الْقَرْيةَ** ..)[٨٧٧] على احتمال تأويل الأرض بسكا ا على طريقة ا ـاز المرسل .

٣- قوله تعالى : (**فَإِذَا انشقت السماء فَكَانتْ ورْدةً كَالدهان**) على رجحان انشقاق السماء من أعلاها كما تنشق الوردة من أعلاها .

٤- قوله تعالى : (**وقَالُوا اتخذَ الرحْمن ولَدا** ...) الآية على أن سبب تفطر السماء هو ما فشا في الأرض من إشراك وإفساد .

وهذا اللون من تكثيف الاستدلال متكرر في كثير من المواضع في التفسير ، ففي تفسيره قوله تعالى : ﴿ **أَوْ كَصيبٍ من السماء فيه ظُلُماتٌ ورعْدٌ وبرْقٌ ...**﴾[٨٧٨] الآية استشهد ابن عاشور بتسع آيات مختلفة من القرآن الكريم[٨٧٩] وفي تفسيره لقوله تعالى : ﴿**وإِذَا مس الإِنـسانَ الـضر دعانـا لجنبِـه**

---

[٨٧٥] سورة مريم : ٨٨- ٩٠

[٨٧٦] التحرير والتنوير (٣٠/٢٥)

[٨٧٧] سورة يوسف : ٨٢

[٨٧٨] سورة البقرة : ١٩

[٨٧٩] التحرير والتنوير (٣١٤/١- ٣١٧)

... ﴾[880] الآية ذكر سبع آيات ما بين استشهاد وإحالة[881] ، وفي تفسير قوله تعالى : ﴿ **ظَهر الفَساد في البر والبحْر ...** ﴾[882] استشهد في معانيها بعشر آيات مختلفة من القرآن الكريم[883] .

ولعل من ذهب إلى ذلك القول اعتمد اعتماداً مباشراً على ما فهمه من المقدمة الثالثة في التحرير والتنوير التي تدور حول التفسير بالمأثور ، وهذا الفهم هو جل ما اعتذرت به الدكتورة هيا العلي للشيخ ابن عاشور في إقلاله من تفسير القرآن بالقرآن حسب تصورها "لقلة ما وصل من هذا القبيل إلينا ، ولأنه لم يرد عن الرسول ﷺ وأصحابه الذين عاصروا الوحي تفسير كامل للقرآن الكريم ، وعليه فلا مجال للاستعانة بالأثر في تفسير جميع القرآن"[884] ، وسياق العبارة يشعر بعدم الدقة ، لأن ابن عاشور لم يشر من قريب ولا بعيد إلى قلة ما وصل إلينا من تفسير القرآن بالقرآن ، كما أنه لا علاقة بين تفسير الرسول ﷺ وأصحابه للقرآن وبين الاستشهاد بالآيات القرآنية في التفسير .

والواضح أن ابن عاشور في المقدمة الثالثة يدافع عن صحة التفسير بغير المأثور ، ومن جملة دفاعه أن ما ثبت من التفسير بالمأثور قليل ، ولو اعتمد عليه وحده لضاقت التفاسير وبعدنا عن مجال التدبر والتأمل ، إلا أنه مع ذلك يعدها في المقدمة الثانية التي عقدها حول استمداد علم التفسير جزءاً أساساً من استمداد هذا العلم ، " فاستمداد علم التفسير للمفسر العربي والمولد من المجموع الملتئم من علم العربية وعلم الآثار "[885] ، ثم يوضح أن المقصود بالآثار هو ما نقل عن النبي ﷺ وصحابته من بيان للمراد في مواضع الإشكال والإجمال أو بيان سبب نزول أو ناسخ ومنسوخ وكذلك إجماع الأمة على تفسير معنى[886] .

---

(880) سورة يونس : ١٢

(881) التحرير والتنوير (١٠٩/١١)

(882) سورة الروم : ٤١

(883) التحرير والتنوير (١٠٩/٢١) وانظر (٢١٨/٤) ، (١٨١/٢٢)

(884) الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومنهجه في تفسيره ص(٣٣٦)

(885) التحرير والتنوير (١٨/١)

(886) انظر المصدر السابق (٢٣/١- ٢٥)

إلا أن المفهوم من عبارته أنه يفرق بين ما هو تفسير مباشر لآيات القرآن أو بعض كلماته بتعـبير أدق وبين ما يستعين به المفسر في فهم كتاب الله ﷻ وتفتيق معانيه وتعميق دلالاته والوقـوف علـى مقاصده وهذا هو الذي يفسّر لنا عدم اعتباره " الآثار المروية عن النبي ﷺ في تفسير آيات ولا ما يروى عن الصحابة في ذلك "[887] من استمداد علم التفسير لأن ذلك عنده " من التفسير لا من مدده "[888] ، ويلحق بذلك عنده " ما في بعض آي القرآن من معنى يفسّر بعضاً آخر منها "[889] ، فمعنى هذا أن مـا جاء على طريقة التفسير المباشر لألفاظ القرآن الكريم سواء من الحديث أو آثار الصحابة أو القرآن نفسه فهو تفسير ، وأما ما استخدمه المفسّر عن طريق الوعي بمعانيه وإدراك مراميه مستدلاً به علـى وجـوه أساليب القرآن وتصاريفها واستنباط الفقه ، وتتبع الدلالات على اختلاف درجا ـا فهـذا داخـل في استمداد التفسير وهو من أدوات المفسر التي لا غنى له عنها ، ومن ثم فقد أكثر صاحب التحرير من هذا اللون من التعامل مع آيات القرآن الكريم في هذه المقاصد التي تعد من استمداد التفسير والـتي تـشكل شخصية المفسر حجر الزاوية في استعمالها ، ومن ثم يمكن وصف حجم الآيات القرآنية التي استشهد ا ابن عاشور في تفسيره بالكثرة لا بالقلة أو الندرة ، إلا إذا قورنت بالحديث الشريف فهي بالنسبة إليه أقل ، و ذا يزول الإشكال عن مقصد ابن عاشور في مقدمتيه الثانية والثالثة فلا يصح التعلق بإحدى عباراته دون النظر في مجموعها .

ولعل من أكبر المقاصد التي جنح إليها ابن عاشور في استدلاله بالآيات القرآنية هو تأكيـده علـى عظمة التعبير وجلالة الأسلوب في القرآن الكريم من خلال وسائل أهمها :

١- تأكيد تشابه المعاني القرآنية وتأييد بعضها بعضاً :

فمن ذلك تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ ...**﴾[890] ففي قوله : (**انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ**) ورد الملائكة عليهم (..**ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا**..) نوع من التهكم " إذ لا نور وراءهم وإنما أرادوا إطماعهم ثم تخييبهم بضرب الـسور

---

[887] المصدر السابق (٢٧/١)

[888] المصدر السابق نفسه

[889] التحرير والتنوير (٢٧/١)

[890] سورة الحديد : ١٣

بينهم وبين المؤمنين، لأن الخيبة بعد الطمع أشد حسرة "[891]، ثم يؤكد أن مثل هذا التهكم يوجـد في القرآن الكريم أيضاً لأنه من قبيل ما يسمى (الجزاء من جنس العمل) ، فهو استهزاء وقع "جـزاءً علـى استهزائهم بالمؤمنين واستسخارهم م فهو من معنى قوله تعالى : ﴿**الذين يلمـزونَ الْمطـوعين مـن الْمؤْمنين في الصدقَات والذين لاَ يجِدونَ إلا جهْـدهمْ فَيـسْخرونَ مـنْهمْ سـخر اللّـه مـنْهمْ ...**﴾[892]"[893] .

وهذا السور المضروب " للحجز به بين المنافقين والمؤمنين خلقه الله سـاعتئذ قطعـاً لأطمـاعهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون فحق بذلك التمثيل الذي مثل الله به حالهم في الدنيا بقوله : ﴿ **مـثَلُهمْ كَمثَلِ الذي اسْتوْقَد ناراً فَلَما أَضاءتْ ما حوْلَه ذَهب اللّـه بِنـورهمْ وتـركَهمْ فـي ظُلُمـات لا يبْصرونَ**﴾[894]"[895] ، فهو في هذا يتمثل بالآيات مع هذه الآية ليشير إلى تعانق معاني الكتاب العظـيم وتفسير بعضها بعضاً وتعميق دلالة بعضها ببعض .

٢- بيان الفروق بين سياق الآيات وأثره في الدلالة :

فإذا كانت الآيات القرآنية تؤكد دلالة بعضها البعض وتعمقها ، فإن الفروق السياقية أو اللفظيـة التي تكون بين بعضها تشير إلى خصوصية دلالية في كل سياق في إطار الدلالة العامـة، ويظهر هـذا في مقارنته بين قوله تعالى في سورة الأعراف:﴿**ويا آدم اسْكُنْ أَنت وزوْجك الْجنةَ فَكُلا منْ حيْثُ شئْتما ولاَ تقْربا هذه الشجرةَ فَتكُونا من الظالمين**﴾[896] وبين نظير ا في سورة البقرة ﴿ **وقُلْنا يا آدم اسْكُنْ أَنت وزوْجك الْجنةَ وكُلا منْها رغَداً حيْثُ شئْتما ولاَ تقْربا هذه الشجرةَ ...**﴾[897] فمن الواضح أن الأمر في سورة الأعراف مقترن بالفاء وفي سورة البقرة مقترن بالواو ، كما أن في سورة البقرة التعبير عن

---

[891] التحرير والتنوير (٣٨٢/٢٧- ٣٨٣)

[892] سورة التوبة : ٧٩

[893] التحرير والتنوير (٣٨٣/٢٧)

[894] سورة البقرة : ١٧

[895] التحرير والتنوير (٣٨٣/٢٧)

[896] سورة الأعراف : ١٩

[897] سورة البقرة : ٣٥

الأكل بقوله (رغداً) وليس ذلك في سورة الأعراف ، ويقرر ابن عاشور الفرق الدلالي في الآيتين بناءً على علاقة كل منها بالموعظة المرادة منها ، فيقول متحدثاً عن آية الأعراف " والعطف بالواو أعم ، فالآية هنا أفادت أن الله تعالى أذن لآدم بأن يتمتع بثمار الجنة عقب أمره بسكنى الجنة ، وتلك منة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام، ولما كان ذلك حاصلاً في تلك الحضرة ، وكان فيه زيادة تنغيص لإبليس ... كان الحال مقتضياً إعلام السامعين به في المقام الذي حكي فيه الغضب على إبليس وطرده ، وأما آية البقرة فإنما أفادت السامعين أن الله امتن على آدم بمنة سكنى الجنة والتمتع بثمارها لأن المقام هنالك لتذكير بني إسرائيل بفضل آدم وبذنبه وتوبته والتحذير من كيد الشيطان ..."[898] .

ولما كان التفات ابن عاشور إلى جانب التكرمة لآدم أكبر في سورة الأعراف لم يغفل جانب التكرمة لآدم في آية البقرة فهي " لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمة له وهو قوله (رغداً) لأنه مدح للممتن به أو دعاء لآدم "[899] ، وهو بعد ذلك يرجع إلى الدلالة العامة التي تحدث من تعانق الآيتين،" فحصل من مجموع الآيتين عدة مكارم لآدم ، وقد وزعت على عادة القرآن في توزيع أغراض القصص على مواقعها ليحصل تجديد الفائدة تنشيطاً للسامع وتفنناً في أساليب الحكاية لأن الغرض الأهم من القصص في القرآن إنما هو العبرة والموعظة والتأسي"[900].

٣- الجمع بين الآيات التي ظاهرها التعارض :

فهو في تفسيره لبعض هذه الآيات يورد بعضها الآخر لإزالة شبهة التعارض بينها ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿**... فَمِنْهم منْ هدى اللّه ومنْهم منْ حقتْ عليْه الضلالةُ ...**﴾[901] يقول : " والتعبير في جانب الضلالة بلفظ حقت عليهم دون إسناد الإضلال إلى الله إشارة إلى أن الله لما نهاهم عن الضلالة فقد كان تصميمهم عليها إبقاءً لضلالتهم ... وفي ذلك إيماء إلى أن بقاء الضلالة من كسب أنفسهم "[902] ثم يورد بعد ذلك آيات يوهم ظاهرها التعارض مع معنى هذه الآية الكريمة بغية نفي هذه الشبهة

---

[898] التحرير والتنوير (٥٤/٢/٨)

[899] التحرير والتنوير (٥٤/٢/٨)

[900] المصدر السابق

[901] سورة النحل : ٣٦

[902] التحرير والتنوير (١٥٠/١٤)

بقوله : " ولكن ورد في آيات أخرى أن الله يضل الضالين كما في قوله تعالى : ﴿**...ومن يرِدْ أن يضله يجْعلْ صدْره ضيقًا حرجا كأنما يصعد في السماء ..**﴾[٩٠٣] وقوله عقب هذا : ﴿**...فَإن اللّه لاَ يهْدي من يضل ..**﴾[٩٠٤] على قراءة الجمهور ليحصل من مجموع ذلك علم بأن الله كون أسباباً عديدة بعضها جاءٍ من توالد العقول والأمزجة واقتباس بعضها من بعض ، وبعضها تابع للدعوات الضالة بحيث يأت من اجتماع أمور شتى لا يحصيها إلا الله أسباب تامة تحول بين الضال وبين الهدى ، فلا جرم كانت تلك الأسباب هي سبب حق الضلالة عليهم "[٩٠٥] ، وهنا يصل إلى ما يريد إبرازه من وجه كل من الآيـات لإزالة شبهة التعارض عنها ، " فباعتبار الأسباب المباشرة كان ضلالهم من حالات أنفـسهم وباعتبـار الأسباب العالية المتوالدة كان ضلالهم من لدن خالق تلك الأسباب وخالق نواميسها في متقادم العـصور فافهم "[٩٠٦] .

وإلى جانب هذه المقاصد توجد غايات للاستدلال بالآيات القرآنية منها :

١- **تتبع دلالة اللفظة من الحقيقة إلى المجاز :**

كما في قوله تعالى : ﴿**والذين يتوفوْنَ منكُمْ ويذَرونَ أزْواجا ...**﴾[٩٠٧] فإن أصل لفـظ التـوفي الحقيقي عنده قصد به توفى الحق ، ثم استعمل مجازاً في الموت " ت يلاً لعمر الحي م لة حقٍ للمـوت أو لخالق الموت فقالوا : توفي فلان كما يقال : توفي الحق ، ونظيره قُبض فلان وقُبض الحق ، فصار المـراد من توفي : مات ، كما صار المراد من قُبض ، وشاع هذا ا از حتى صار حقيقة عرفية ، وجاء الإسلام فقال الله تعالى : (**الله يتوفى الأنفُس ..**)[٩٠٨] وقال : (..**حتى يتوفاهن الموْت ..**)[٩٠٩] "[٩١٠] .

---

[٩٠٣] سورة الأنعام : ١٢٥

[٩٠٤] سورة النحل : ٣٧

[٩٠٥] التحرير والتنوير (١٤/١٥٠)

[٩٠٦] التحرير والتنوير (١٤/١٥٠)

[٩٠٧] سورة البقرة : ٢٣٤

[٩٠٨] سورة الزمر : ٤٢

[٩٠٩] سورة النساء : ١٥

[٩١٠] التحرير والتنوير (٢/٤٤١)

٢- **إجراء المجاز وبيانه :**

ا از له صوره وقرائنه وقد يحتاج هذا إلى مزيد اهتمام بتوضيح صورة ا ـاز في الآيـة وقرينتـها اعتماداً على نظائر لها في آيات أخرى كما في قوله تعالى: ﴿**فَذَرْهُمْ يخوضوا ويلْعبوا..**﴾[٩١١] فـإن " تعدية فعل (ذر) إلى ضمير (هم) من قبيل توجه الفعل إلى الذات والمراد توجهه إلى بعض أحوالها التي لها اختصاص بذلك الفعل "[٩١٢] ، ويستند ابن عاشور إلى الآيات القرآنية لإجراء هذا اللون من ا از وبيان علاقاته وتقدير المحذوف فيه " مثل قوله تعالى : ﴿**حرمتْ عليْكُم الْميْتةُ ..**﴾[٩١٣] أي حرّم عليكم أكلها ، وقوله : ﴿ **..وأن تجْمعوا بيْن الأخْتيْن ..**﴾[٩١٤] أي : أن تجمعوها معاً في عصمة نكاح ، والاعتماد في هذا على قرينة السياق كما في الآيتين المذكورتين وقوله تعالى : ﴿ **فَذَرْهُمْ حتى يلاقُوا يوْمهم الذي فيه يصْعقُونَ**﴾[٩١٥] أو على ذكر ما يدل على حالة خاصة مثل قوله : ﴿ **يخوضوا ويلْعبوا** ﴾ في هـذه الآية ، فقد يكون المقدر مختلفاً كما في قوله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إنمـا الْخمْـر والْميْـسِر والأنصاب والأزْلام رِجْسٌ منْ عمل الشيْطان فَاجْتنِبوه ..**﴾[٩١٦] ، إذ التقدير : فاجتنبوا شرب الخمر والتقامر بالميسر وعبادة الأنصاب والاستقسام بالأزلام "[٩١٧].

٣- **تنوع دلالة اللفظة القرآنية :**

كما في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وتمتْ كَلمت ربك صدْقًا وعدْلاً لا مبدل لكَلماته..**﴾[٩١٨] فقـد ذكر أن للتبديل دلالتين :

سورة المعارج : ٤٢

التحرير والتنوير (١٨١/٢٩)

سورة المائدة : ٣

سورة النساء : ٢٣

سورة الطور : ٤٥

سورة المائدة : ٩٠

التحرير والتنوير (١٨١/٢٩- ١٨٢)

سورة الأنعام : ١١٥

إحداهما : في هذه الآية والثانية : في آيات أخر ، فحقيقة التبديل "جعل شيء مكان شيء آخـر ، فيكون في الذوات كما قال تعالى : ﴿ **يوْم تبدلُ الأرْض غيْر الأرْض...** ﴾[٩١٩] ويكون في الـصفات كقوله تعالى : ﴿**..وليبدلنهم من بعْد خوْفهمْ أمْنا ..**﴾[٩٢٠] ، ويستعمل مجازاً في إبطال الشيء ونقضه ، فقال تعالى: ﴿**.. يريدونَ أن يبدلُوا كلَام الله ..**﴾[٩٢١] أي: يخالفوه وينقضوا ما اقتضاه "[٩٢٢] ، فهـو يستدل بآيات القرآن الكريم على تنوع دلالة اللفظة في القرآن الكريم من آية لأخرى .

٤- الاستدلال لمسألة نحوية :

في مثل كلامه على متعلق الجار وا رور في (**بِسْم اللّه**) ، وهو عنده " محذوف تقديره هنا أقـرأ ، وسبب حذف المتعلق ا رور أن البسملة سنت عند ابتداء الأعمال الصالحة فَحذَف متعلق ا رور فيهـا حذفاً ملتزماً إيجازاً اعتماداً على القرينة ، وقد حكى القرآن قول سحرة فرعون عند شروعهم في السحر بقوله : ﴿ **فَألْقوْا حبالَهمْ وعصيهمْ وقَالُوا بِعزة فرْعـوْنَ..**﴾[٩٢٣] "[٩٢٤] ، فهو يستدل ذه الآية على حذف متعلق ا رور وتقديره بـ (أبدأ) أو بفعل نحوه .

٥- التمثيل بالأظهر لبيان معنى دقيق :

فقد يكون المعنى الذي يريد إظهاره في موضع من المواضع دقيقاً يحتاج إلى التمثيل بنظير له أوضـح منه في الدلالة عند جمهور الناس فيتضح به الدقيق ، ومن أمثلة ذلك دلالة المضارع في قوله تعـالى : ﴿ **يقُولُونَ لَئن رجعْنا إلَى الْمدينة ليخْرجن الأعز منْها الأذَلَ ..**﴾[٩٢٥] فإن صيغة (يقولون) صيغة مضارع مع حدوث الفعل قبل نزول الآية ، ويعلل ابن عاشور استخدام المضارع هنا بأن " صيغة المـضارع في

---

[٩١٩] سورة إبراهيم: ٤٨

[٩٢٠] سورة النور : ٥٥

[٩٢١] سورة الفتح : ١٥

[٩٢٢] التحرير والتنوير (٢٠/١/٨- ٢١)

[٩٢٣] سورة الشعراء : ٤٤

[٩٢٤] المصدر السابق (١٤٦/١)

[٩٢٥] سورة المنافقون : ٨

حكاية هذه المقالة لاستحضار الحالة العجيبة كقوله تعالى: ﴿..**يجادلُنا في قَوْمِ لُـوط**﴾[926] "[927]
فكأن ابن عاشور شعر بأن صيغة المضارع في الآية الثانية أظهر عند جمهور الناس منها في الآيـة الأولى ؛ إما لأن مضي زمان القصة واضح لأ ا حكاية عن إبراهيم ﷺ وإما لأن موضع العجب واضـح بـأن ا ادلة في قوم لوط بعد مجيء البشرى لإبراهيم موضع عجب ، ولذلك يمثل ا على إظهار التعجيـب تقريباً لمعنى الآية التي يفسرهـا .

ولعله مما سبق من الأمثلة تظهر عناية صاحب التحرير بالاستشهاد بآيات القرآن الكريم في مقاصد وغايات تكررت في تفسيره حتى أصبح القول بقلة أو ندرة استشهاده بالقرآن الكريم بعيداً عن الصواب ، وإنما يمكن أن يقال كما سبق : إن الاستشهاد بالقرآن كان مقصداً من مقاصد هذا التفسير ، له فيـه أهداف بلاغية لا ينكرها من بحث بعناية في هذا التفسير.

---

[926] سورة هود : ٧٤

[927] التحرير والتنوير (٢٨/٢٤٩)

المبحث الثاني

الأحاديث النبوية

حاجة التفسير القرآني إلى السنة أمر لا ريب فيه عند أهل العلم ذا الفن ، ومن ثم لم يؤثر عنـهم خلاف لا نظري ولا عملي في الاستشهاد بالحديث النبوي على تفسير آيات القرآن الكريم ، فالحـديث النبوي " حجة لا يجب إغفالها لدى المفسرين على اختلاف مناحيهم وتعدد نزعا م ، فقد كـان مـن هؤلاء المفسرين من جعل صدارة تفسيره لأي آية ما نطق به ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، ومنهم مـن استأنس به إلى جوار العديد من الآراء المختلطة الكثيـرة.."[٩٢٨].

وقد ظهرت عناية ابن عاشور بالحديث النبوي في تفسيره للقرآن الكريم ، فأكثر من الاستشهاد به بل جعله من استمداد علم التفسير ، الذي يتمثل عنده في علم العربية وعلم الآثار[٩٢٩] ، وهـو يفـسر الآثار بأ ا " ما نقل عن النبي ﷺ من بيان المراد من بعض القرآن في مواضع الإشكال والإجمال "[٩٣٠] ، بل هو يتوسع في الاستدلال بالحديث فيجعل ما ورد عن النبي ﷺ في مواضع الإشكال والإجمال واحداً من غاياته وليس غاياته كلها كما سيأتي .

وصاحب التحرير يحشد الأحاديث الكثيرة في الموضع الواحد خصوصاً إذا كان الأمر يمثل مقـصداً عاماً من مقاصد الشريعة ، أو ملمحاً عاماً من ملامحها ، ففي تفسير قوله تعالى : ﴿**...فَإِما تَـرِين مـن الْبشرِ أَحدا فَقُولِي إِني نذَرت للرحمنِ صوما ...**﴾[٩٣١] لا يكتفي بتفسير ما أُمرت به مريم وهو " أن

---

[٩٢٨] التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه – د. محمد إبراهيم عبد الرحمن – مكتبة الثقافة الدينية القاهرة ١٤١٥هـ ص(٥٠) ، ولا يعكر على هذا قلة استشهاد أصحاب اللون الأدبي في التفسير مثل أمين الخولي و د. عائشة عبد الرحمن ، لأن هذا اللون لا يمثل التفسير بكامل جوانبه واستمداداته ...

[٩٢٩] انظر التحرير والتنوير (١٨/١)

[٩٣٠] المصدر السابق (٢٣/١)

[٩٣١] سورة مريم : ٢٦

تنذر صوماً يقارنه انقطاع عن الكلام فتكون في عبادة وتستريح من سؤال السائلين ومجادلة الجهلة "[٩٣٢] ، وإنما نزع إلى ما يهتم به من بيان مقاصد الشريعة الإسلامية فقرر أن "الانقطاع عن الكلام كان من ضروب العبادة في بعض الشرائع السالفة ، وقد اقتبسه العرب في الجاهلية ، كما دل عليه حديث المرأة من أحمس التي حجت مصمتة ، ونسخ في شريعة الإسلام بالسنة "[٩٣٣] ثم شرع في الاستدلال بالأحاديث التي تبّين جنوح الشريعة إلى رفع الحرج والتخفيف على الناس لا في هذا الموضع وحده ، وإنما في مواضع مختلفة واستدل على ذلك بخمسة أحاديث هي :

١- الحديث الذي رواه مالك في الموطأ أنه ﷺ رأى رجلاً قائماً في الشمس فقال : ما بال هذا ؟ قالوا : نذر ألا يتكلم ولا يستظل من الشمس ولا يجلس ويصوم ، فقال ﷺ : مروه فليتكلم وليستظل وليجلس وليتم صيامه "[٩٣٤] .

٢- حديث أبي بكر أنه : دخل على امرأة نذرت ألا تتكلم فقال لها : إن الإسلام هدم هذا فتكلمي "[٩٣٥] .

٣- حديث أنس أن النبي ﷺ رأي رجلاً يهادى بين ابنيه فقال : ما بال هذا ؟ قالوا نذر أن يمشي قال : (إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني)[٩٣٦] وأمره أن يركب .

٤- حديث ابن عباس أنه ﷺ مر وهو يطوف بالكعبة بإنسان ربط يده إلى إنسان بسير أو خيط ، فقطعه بيده ثم قال : قده بيده "[٩٣٧] .

التحرير والتنوير (٩٠/١٦)

التحرير والتنوير (٩٠/١٦)

أخرجه البخاري – كتاب الأيمان والنذور – باب النذر فيما لا يملك وفي معصية (٢٤٦٥/٦) حديث رقم (٦٣٦٢)، وأبو داود في سننه – تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد – دار الفكر – كتاب الأيمان والنذور – باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية (٢٣٥/٣) حديث رقم (٣٣٠٠) ، وابن ماجه – كتاب الكفارات – باب من خلط نذره طاعة بمعصية (٦٩٠/١) حديث رقم (٢١٣٦) جميعاً طريق وهيب عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس ﷺ وفيه أن اسم الرجل أبو اسرائيل .

أخرجه البخاري – كتاب المناقب – باب أيام الجاهلية (١٣٩٣/٣) حديث رقم (٣٦٢٢) ، والدارمي في سننه في المقدمة – باب في كراهية أخذ الرأي – تحقيق فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي – ط١/ دار الكتاب العربي – بيروت١٤٠٧هـ (٨٢/١) حديث رقم (٢١٢) كلاهما من طريق بيان بن بشر عن قيس بن أبي حازم .. فذكره

متفق عليه: أخرجه البخاري – كتاب الحج – باب من نذر المشي إلى الكعبة (٦٥٩/٢) حديث رقم (١٧٦٦) ، ومسلم (١٢٦٣/٣) ح(١٦٤٢) كلاهما من طريق حميد عن ثابت عن أنس ﷺ .. فذكره .

٥- حديث المسند أنه ﷺ رأى رجلين مقترنين فقال : ما بالهما ؟ قالا : إنا نذرنا لنقترنن فقـال : أطلقا أنفسكما ليس هذا نذراً إنما النذر ما يبتغى به وجه الله .

فهذا الحشد من الأحاديث يستدل به صاحب التحرير لا على تفسير الآية بذاته ، وإنما على بيـان مقصد من مقاصد الشريعة المطهرة من خلال تفسيره للآية(٩٣٨) .

وقد أوردت هذا المثال للاستدلال على تقديره للحديث النبوي ، كيف لا وهو المحدث الذي اهتم بكتب الحديث شرحاً وتفسيراً ومن أهمها الموطأ وصحيح البخاري كما مر في مصنفاته(٩٣٩) ، ومـن ثم فإن طريقة استشهاده بالحديث النبوي لم تكن كطريقة أكثر المفسرين اللذين لم يكن لهم عناية خاصـة بالحديث الشريف ، ولعله يمكن تلخيص أهم ملامح هذه الطريقة فيما يلي :

١- عدم اعتماده على كتب التفسير التي أوردت الحديث ، وإنما يذكر الحديث من مظانه وذلـك كثير تغني كثرته عن التمثيل وربما يدل عليه أنه إذا أخذ حديثاً عن كتاب من كتب التفسير عزاه إليـه ، كما في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا...**﴾(٩٤٠) فقد ذهب إلى أنه يؤخذ من الآية " أن الماء المـ ل من السماء لا يختلف مقداره وإنما يختلف مقـادير توزيعـه على مواقع القطر ويستدل على ذلك بأثر لابن عباس، ثم يقول : " وذكر القرطبي عن ابن مسعود عـن النبي ﷺ أنه قال : ما من سنة بأمطر من أخرى ولكن إذا عمل قوم المعاصي صرف الله ذلك إلى غيرهم ..."(٩٤١) .

---

(٩٣٧) أخرجه البخاري - كتاب الحج – باب الكلام في الطواف (٥٨٦/٢) حديث رقم (١٥٤١) ، والنسائي في المجتبى - كتاب الأيمان والنذور – باب فيما لا يراد به وجه الله - تحقيق عبد الفتاح أبو غدة – ط٢/ مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ١٤٠٦هـ (١٨/٧) حديث رقم (٣٨١١) ، وأحمد (٣٦٤/١) حديث رقم (٣٤٤٣) جميعا من طريق ابن جريج عن سليمان بن الأحول عن طاووس عن ابن عباس رضي الله عنه .

(٩٣٨) التحرير والتنوير (٩٠/١٦- ٩٢)

(٩٣٩) انظر ص( ) من هذا البحث

(٩٤٠) سورة الفرقان : ٥٠

(٩٤١) التحرير والتنوير (٥١/١٩) ، والحديث لم أجده بهذا اللفظ ، وإنما وجدته مرفوعاً (ما من عام بأمطر من عام ولا هبت جنوب إلا مال وادي كذا) أخرجه البيهقي في الكبرى – تحقيق محمد عبد القادر عطا – مكتبة دار الباز – مكة المكرمة ١٤١٤هـ (٣٦٣/٣) . وقال : كذا روي مرفوعاً بهذا الإسناد ، والصحيح موقوف أ.هـ يعني على ابن مسعود رضي الله عنه ، وأخرجه الطبري في تفسيره موقوفاً(٢٢/١٩) ط/ دار الفكر – بيروت ١٤٠٥هـ وله شواهد من حديث ابن عباس والحسن رضي الله تعالى عنهما .

٢- في أكثر الأحاديث التي يوردها يذكر مصدره والصحابي الذي رواه ، ومن ذلك ما في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ ...**﴾[٩٤٢] يستشهد بحديث أبي سعيد بقوله : " روى الترمذي وابن ماجه عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال له : إن الناس لكم تبع ... الحديث "[٩٤٣] ، وهذا الأمر وإن لم يكن مطرداً[٩٤٤] إلا أنه الأغلب والأشـيع في تفسيره .

٣- يتميز بموقفه من الأحاديث الضعيفة والموضوعة فهو ينبه عليها غالباً ، وقـد يقبـل الحـديث الضعيف مع تنبيهه على ضعفه إذا كان لا يتعارض مع عموم معنى الآية ، فكأنه يستأنس به لا يستدل ، كما في تفسيره (للعتل) في قوله تعالى : ﴿ **عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ**﴾[٩٤٥] إذ يقول : " وفُسر العتل بالشديد الخلقة الرحيب الجوف ، وبالأكول الشروب وبالغشوم الظلوم وبالكثير اللحم المختال ، روى الماوردي عن شهر بن حوشب هذا التفسير عن ابن مسعود عن شداد بن أوس وعن عبد الرحمن بن غَنْـم يزيـد بعضهم على بعض عن النبي ﷺ بسند غير قوي[٩٤٦]، وهو على هذا التفسير إتباع لصفة مناع للخير أي يمنع السائل ويدفعه ويغلظ له "[٩٤٧] ، فعلى الرغم من تضعيفه للحديث إلا أنه قبله ولعل ذلـك لعـدم تعارضه مع المعنى العام للآيات.

---

[٩٤٢] سورة البقرة : ١٥٩

[٩٤٣] التحرير والتنوير (٧٠/٢) والحديث أخرجه الترمذي : كتاب العلم – باب ما جاء في الاستيصاء بمن يطلب العلم (٣٠/٥) حديث رقم (٢٦٥٠) ، وابن ماجه : مقدمة السنن – باب الوصاة بطلبة العلم – (٩١/١) حديث رقم (٢٤٩) كلاهما من طريق سفيان عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد ﷺ ، وضعفه الشيخ الألباني في ضعيف سنن الترمذي (٣١٥/١) حديث رقم (٤٩٦)

[٩٤٤] يذكر ابن عاشور أحياناً الحديث غير معزو بقوله: وفي الحديث، أو قوله ﷺ أو نحو ذلك انظر (٢٢٢/١) ، (٩٦/١٢) ، (٢٢٣/١) ، (٢٣٤/١٦)

[٩٤٥] سورة القلم : ١٣

[٩٤٦] أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣٣٦٤/١٠) حديث رقم (١٨٩٣٨) ، وأخرجه أحمد – مؤسسة قرطبة – مصر (٢٢٧/٤) حديث رقم (١٨٠٢٠) ، وقال في مجمع الزوائد (١٢٨/٧): وفيه شهر وثقه جماعة، وفيه ضعف وعبد الرحمن بن غنم ليس له صحبة على الصحيح .

[٩٤٧] التحرير والتنوير (٧٤/٢٩)

إلا أن ابن عاشور قد يرد الحديث الضعيف ولا يقبله في تفسيره ، خصوصاً إذا جمع مع الضعف عدم ملاءمته لمعنى الآية ومقصودها كما في قوله تعالى : ﴿ **وإذْ أخذْنا ميثَاقَكُمْ ورفَعْنا فَوْقَكُم الطور...**﴾[٩٤٨] فإنه لا يعتمد القول بأن الرفع هنا بمعنى قلع الطور من موضعه فيقول : "وليس في كتب بني إسرائيل ولا في الأحاديث الصحيحة ما يدل على أن الله قلع الطور من موضعه ورفعه فوقهم وإنما ورد ذلـك في أخبـار ضعاف فلذلك لم نعتمده في التفسير "[٩٤٩] .

إلا أنه إذا تعلقت الأحاديث الضعيفة بما يمس العقيدة أو ثوابت الإسلام فإنه يحذّر منها ولا يبـيح روايتها أو الإصغاء إليها أصلاً ولعل من الأمثلة على ذلك تعليقه على ما روى في قـصة زينـب بنـت جحش مع زيد بن حارثة التي قصتها سورة الأحزاب فهو يقول : " وقد رويت في هذه القصة أخبـار مخلوطة فإياك أن تتسرب إلى نفسك منها أغلوطة ، فلا تصغ ذهنك إلى ما ألصقه أهل القصص ذه الآية ، من تبسيط في حال النبي ﷺ حين أمر زيداً بإمساك زوجه ، فإن ذلك من مختلقات القصاصين ، فإما أن يكون ذلك اختلاقاً من القصاص لتزيين القصة وإما أن يكون كله أو بعضه من أراجيف المنافقين و تا م فتلقفه القصاص وهو ما نجزم به "[٩٥٠] .

وقد تنوعت الدواعي عند ابن عاشور للاستدلال بالحديث النبوي وهي كلها متعلقة بتجلية المعـنى القرآني ، ورفع الإشكال عما تشابه من ألفاظه وبيان جلالة أسلوبه وعمق معانيه فمن ذلك :

١- بيان لفظة متشابهة :

كما في تفسيره لقوله تعالى : ﴿**يوْم يكْشف عن ساقٍ ويدْعوْنَ إلى السجود فَلَا يسْتطيعونَ**﴾[٩٥١] فبعد أن ذكر أقاويل في معنى (الساق) وعلاقته بالدعوة إلى السجود أورد حديث مسلم (عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال : (فيكشف عن ساق) فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله

---

[٩٤٨] سورة البقرة : ٦٣

[٩٤٩] التحرير والتنوير (٥٤١/١)

[٩٥٠] التحرير والتنوير (٣٥/٢٢)

[٩٥١] سورة القلم : ٤٢

له بالسجود ، ولا يبقى من كان يسجد رياءً إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة ، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه ... الحديث)[952] "[953] ، ثم قال عقبه : فيصلح ذلك تفسيراً لهذه الآية .

٢- تخصيص دلالة عامة :

كما في تفسيره لقوله تعالى : ﴿**... يخْرج من بطُونِها شرابٌ مخْتلفٌ ألْوانه فيه شـفَاء للنـاس ...**﴾[954] إذ يقول : " وتنكير شفاء في سياق الإثبات لا يقتضي العموم فلا يقتضي أنه شفاء من كل داء كما أن مفاد (في) من الظرفية ا ازية لا يقتضي عموم الأحوال ، وعموم التعريف في قوله تعالى (للناس) لا يقتضي العموم الشمولي لكل فرد ... والشفاء ثابت للعسل في أفـراد النـاس ، بحسب اختلاف حاجات الأمزجة إلى الاستشفاء ، وعلى هذا الاعتبار محمل ما جاء في الحديث الذي في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال : إن أخي استطلق بطنه ، فقال : اسقه عسلاً فذهب فسقاه عسلاً ثم جاء ، فقال : يا رسول الله سقيته عسلاً فما زاده إلا اسـتطلاقاً ، قال : اذهب فاسقه عسلاً، فذهب فسقاه عسلاً ثم جاء ، فقال : يا رسول الله ما زاده إلا اسـتطلاقاً ، فقال رسول الله ﷺ : صدق الله وكذب بطن أخيك ، فذهب فسقاه عسلاً فبرئ "[955] .

٣- بيان دلالة اللفظة :

كما في تفسيره قوله تعالى : ﴿ **ولاَ تلْبِسواْ الْحق بِالْباطلِ وتكْتمواْ الْحق وأَنتمْ تعْلَمـونَ**﴾[956] فاللبس " خلط بين متشا ات في الصفات يعسر معه التمييز أو يتعذر ... ويطلق على اختلاط المعـاني

---

[952] جزء من حديث طويل أخرجه بهذا اللفظ الإمام مسلم : كتاب الإيمان – باب معرفة طريق الرؤية (١٦٧/١) حديث رقم (٣٠٢) ، وأخرجه البخاري : كتاب التوحيد – باب قول الله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة " (٢٧٠٦/٦) حديث رقم (٧٠٠١) بمعناه ، كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

[953] التحرير والتنوير (٩٨/٢٩)

[954] سورة النحل : ٦٩

[955] التحرير والتنوير (٢٠٩/١٤- ٢١٠) والحديث متفق عليه أخرجه البخاري (٢١٥٢/٥) حديث رقم (٥٣٦٠) – كتاب الطب – باب الدواء بالعسل ، وأخرجه أيضاً (٢١٦١/٥) حديث رقم (٥٣٨٦) – كتاب الطب – باب دواء المبطون ، ومسلم (١٧٣٦/٤) حديث رقم (٢٢١٧) كتاب السلام – باب التداوي بسقي العسل جميعاً من طريقين عن قتادة عن أبي المتوكل عن أبي سعيد الخدري فذكره ، ورواياته مختلفة في بعض ألفاظه .

[956] سورة البقرة : ٤٢

وهو الغالب ، وظاهر كلام الراغب في مفردات القرآن أنه هو المعنى الحقيقي ... ، وفي حـديث شـق الصدر : (فخفت أن يكون قد التبس بي)[٩٥٧] ، أي حصل اختلاط في عقلي بحيث لا يميز بين الرؤيـة والخيال "[٩٥٨] ، فهو يستدل بالحديث هنا على إطلاق اللبس على اختلاط المعاني .

٤- ترجيح أحد القولين في تفسير الآية :

كما في تفسيره لقوله تعالى : ﴿**للذين أحْسنواْ الحسْنى وزيادةٌ ...**﴾[٩٥٩] فقد ذكر في تأويل

الزيادة قولين هما : رضا الله تعالى أو رؤيتهم لله تعالى ، ثم رجح القول الثاني بما ورد "في كما في تفسيره لقوله تعالى : ﴿**للذين أحْسنواْ الحسْنى وزيادةٌ...**﴾[٩٦٠] فقد ذكر في تأويل الزيادة قولين هما : رضا الله تعالى أو رؤيتهم لله تعالى ، ثم رجح القول الثاني بما ورد "في صحيح وجامع الترمذي عن صهيب عـن النبي ﷺ في قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) قال: إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى منـاد إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه قالوا : ألم تبيض وجوهنا وتنجنا من النار وتدخلنا الجنة ، قـال فيكشف الحجاب، قال : فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر إليه)[٩٦١] وهو أصرح ما ورد في تفسيرها "[٩٦٢] .

٥- دلالة بلاغية :

---

(٩٥٧) جزء من حديث طويل أخرجه الدارمي في المقدمة - باب كيف كان أول شأن النبي ﷺ (٢٠/١) حديث رقم(١٣)، وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين – تحقيق مصطفى عبد القادر عطا - ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١١هـ (٦٧٣/٢) حديث رقم (٤٢٣٠) وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٣٧٣)

(٩٥٨) التحرير والتنوير (٤٧٠/١- ٤٧١)

(٩٥٩) سورة يونس : ٢٦

(٩٦٠) سورة يونس : ٢٦

(٩٦١) أخرجه مسلم : كتاب الإيمان – باب إثبات الرؤية للمؤمنين (١٦٣/١) حديث رقم (١٨١) ، والترمذي : كتاب التفسير – باب ومن سورة يونس (٢٨٦/٥) حديث رقم (٣١٠٥) ، وأحمد (٣٣٢/٤) حديث رقم (١٨٩٥٥) جميعاً من طريق حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن صهيب رضي الله عنه مرفوعاً.

(٩٦٢) التحرير والتنوير (١٤٦/١١)

وقد تكون هذه الدلالة متعلقة بعلم المعاني كما في قوله تعالى : ﴿ **ثُم إن ربك للذين هاجرواْ من بعْد ما فُتنواْ ثُم جاهدواْ وصبرواْ إن ربك من بعْدها لغفُورٌ رحيمٌ**﴾[٩٦٣] يلتفت ابن عاشور إلى دلالة التوكيد في الآية " بحرف التوكيد وبالتوكيد اللفظي لتحقيق الوعد والاهتمام بدفع النقيـصة عنـهم في الفضل "[٩٦٤] ، ثم قال : " ويدل على ذلك ما في صحيح البخاري أن أسماء بنت عميس وهي ممن قدم من أرض الحبشة دخلت على حفصة فدخل عمر عليها فقال لها : سبقناكم بالهجرة فنحن أحق برسول الله منكم ، فغضبت أسماء وقالت : كلا والله كنتم مع النبي ﷺ يطعم جائعكم ويعظ جاهلكم وكنا في أرض البعداء البغضاء في الحبشة ونحن كنا نؤذى ونخاف ، وذلك في الله ورسـوله ، وأيم الله لا أطعـم طعاماً ولا أشرب شراباً حتى أذكر ما قلت لرسول الله ، فلما جاء النبي ﷺ بيت حفصة قالت أسماء : يا رسول الله إن عمر قال : كذا وكذا ، قال فما قلت له ؟ قالت : قلت له كذا وكذا ، قال : ليس بأحق بي منكم ، وله ولأصحابه هجرة واحدة ولكم أنتم أهل السفينة هجرتان "[٩٦٥] .

وقد يكون الاستدلال على أمر متعلق بعلم البيان ، ففي قوله تعالى : ﴿**ويسْألُونك عن ذي الْقرْنيْن ...**﴾[٩٦٦] يقرر ابن عاشور أنه " يتعين ألا يحمل القرنان على الحقيقة بل هما على التشبيه أو على الصورة ، فالأظهر أن يكونا ذؤابتين من شعر الرأس متدليتين ، وإطلاق القرن على الضفيرة من الشعر شـائع في العربية ... وفي حديث أم عطية في صفة غَسل ابنة النبي ﷺ قالت أم عطية : (فجعلنـا رأسـها ثلاثـة قرون)[٩٦٧] ، فيكون هذا الملك قد أطال شعر رأسه وضفره ضفيرتين فسمي ذا القرنين "[٩٦٨] .

---

(٩٦٣) سورة النحل : ١١٠

(٩٦٤) التحرير والتنوير (٣٠٠/١٤)

(٩٦٥) التحرير والتنوير (٣٠٠/١٤) والحديث متفق عليه : أخرجه البخاري – كتاب المغازي – باب غزوة خيبر (١٥٤٦/٤) حديث رقم (٣٩٩٠) ، ومسلم : (١٩٤٦/٤) حديث رقم (٢٥٠٣) – كتاب فضائل الصحابة – باب من فضائل جعفر بن أبي طالب وأسماء بنت عميس ، جميعاً من طريق أبي أسامة عن بُرَيْد عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري ﷺ فذكره مطولاً .

(٩٦٦) سورة الكهف : ٨٣

(٩٦٧) متفق عليه : أخرجه البخاري (٤٢٤/١) حديث رقم (١٢٠٠) – كتاب الجنائز – باب يجعل الكافور في آخره ، ومسلم : (٦٤٦/٢- ٦٤٧) حديث رقم (٩٣٩) كتاب الجنائز – باب في غسل الميت – من طريق أيوب عن محمد ابن سيرين عن أم عطية.

(٩٦٨) التحرير والتنوير (١٩/١٦) وانظر (١٠/٧)

إن التحرير والتنوير ثري بمادته الحديثية سواء كان فيما يتعلق بالمعنى والدلالة كما مرت الإشارة إليه والتمثيل له ، أو فيما يتعلق بالقضايا المختلفة التي طرحها ابن عاشور في تفسيره كالمسائل الاعتقادية[٩٦٩] أو الفقهية[٩٧٠] أو أسباب النزول[٩٧١] أو السيرة[٩٧٢] أو غير ذلك ، وهذا يؤكد مدى اهتمامه بالحديث النبوي في تفسيره واعتباره من الشواهد الأساسية فيه .

المبحث الثالث

الشعر العربي

مدخل :

يعد الشاهد الشعري من أبرز الشواهد التي استعان بها المفسرون في مجال المعنى والدلالة وليس أدل على ذلك من إكثار شيخ المفسرين محمد بن جرير الطبري من الاستشهاد بالشعر بحيث صلح أن يدرس الشاهد الشعري في تفسيره بأكثر من دراسة[٩٧٣] ، كما درس الشاهد الشعري عند غيره من المفسرين[٩٧٤] ، وهذا دليل على أهمية الشعر في عملية التفسير بحيث صاحب التفسير منذ خطواته الأولى على يد ابن عباس ﷺ الذي اشتهر تفسيره بالشعر فيما سمي بمسائل نافع بن الأزرق[٩٧٥] .

---

(٩٦٩) انظر المصدر السابق (٤٨٧/١)

(٩٧٠) انظر المصدر السابق (١١٧/٢)

(٩٧١) انظر المصدر السابق (٦٠/٢)

(٩٧٢) انظر المصدر السابق (١٧٧/١٨)

(٩٧٣) من هذه الدراسات (الشواهد الشعرية في تفسير الطبري) رسالة ماجستير للدكتور بشير محمد مقدمة لكلية الآداب بجامعة المنيا سنة ١٩٨٨م

(٩٧٤) مثل دراسة الشاهد الشعري في تفسير أبي حيان الأندلسي ...

(٩٧٥) وقد سبقت الإشارة إليها وتوثيقها في ص ..

وقد التفت ابن عاشور إلى أهمية الشعر في التفسير إذ يرى أنه " لم يكن غنىً للمفسر في بعض المواضع من الاستشهاد على المراد في الآية ببيت من الشعر أو شيء من كلام العرب لتكميل ما عنده من الذوق عند خفاء المعنى ، ولإقناع السامع والمتعلم اللذين لم يكمل لهما الذوق في المشكلات "[٩٧٦] .

وهو يستأنس في ذلك بالآثار التي وردت عن الصحابة في الاستشهاد بمنظوم العرب على صحة معاني القرآن واستعمالاته مثل قول عمر ﷺ : " (عليكم بديوانكم لا تضلوا ، هو شعر العرب فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم)[٩٧٧] "[٩٧٨] ، وكذلك قول ابن عباس : " (الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعنا إلى ديوا م فالتمسنا معرفة ذلك منه)[٩٧٩] "[٩٨٠] .

ومن ثم كثر استشهاد ابن عاشور بالشعر ، ولعله أكثر الاقتباسات القولية جرياناً في باب الاستشهاد وربما استشهد في معاني الآية الواحدة بثمانية أبيات كما في قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته...**﴾[٩٨١] [٩٨٢] .

وتتعدد أغراض ابن عاشور في الاستشهاد بالشعر نذكر من أهمها :

١ - إبراز معنى اللفظة المفردة :

---

[٩٧٦] التحرير والتنوير (٢١/١)

[٩٧٧] تهذيب الآثار للطبري – تحقيق محمود محمد شاكر – مطبعة المدني – القاهرة (٦٣٧/٢) حديث رقم (٩٤٢) ، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع – الخطيب البغدادي – تحقيق محمود الطحان – مكتبة المعارف ١٤٠٣هـ (١٨٩/٢)

[٩٧٨] التحرير والتنوير (٢١/١)

[٩٧٩] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى وصححه (٢٤١/١٠) حديث رقم (٢٠٩١٣) ، والحاكم في المستدرك (٥٤٢/٢) حديث رقم (٣٨٤٥)

[٩٨٠] التحرير والتنوير (٢١/١)

[٩٨١] سورة آل عمرن : ١٠٢

[٩٨٢] انظر التحرير والتنوير (٢٩/٤- ٣٦)

كما في تفسير قوله تعالى : ﴿...**فَبهت الذي كَفَر...**﴾[٩٨٣] قال : " وبهت فعل مبني للمجهول ، يقال : بهته فبهت ، بمعنى أعجزه عن الجواب فعجز ، أو فاجأه بما لم يعرف دفعه، قال تعالى : ﴿**بلْ تأتيهم بغْتةً فَتبْهتهمْ ...**﴾[٩٨٤] وقال عروة العذري[٩٨٥] :

فَما هو إلا أنْ أراها فُجاءةً فأُبهت حتى ما أكَاد أُجِيب[٩٨٦] "[٩٨٧]

فهو هنا لا يكتفي في الاستشهاد بالآية القرآنية وإنما يردفها ببيت عروة الذي يذكر فيه أنه حين يرى محبوبته يصاب بالعجز عن الكلام والإجابة من هول الدهشة والإعجاب والمفاجأة التي لم يكن يتوقعها ، وهو تقريب لحال النمرود حينما فاجأه إبراهيم عليه السلام بطلبه أن يأتي بالشمس من المغرب ، فبهت وعجز عن الإجابة فعلاً وكلاماً كما هو ظاهر الآية بعد أن أجاب عن سؤاله الأول بقوله : (أنا أحيي وأميت) .

وغالباً ما يكون ذلك في المواضع المشكلة أو التي يشتبه فيها المعنى في مثل قوله تعالى : ﴿إلا الذين يصلُونَ إِلَى قَومٍ بينكُم وبينهم ميثَاق ...﴾[٩٨٨] فهو يقدم معنى يصلون : أي ينتسبون "مثل معنى اتصل في قول أحد بني نبهان :

ألا بلغا خلّتي راشداً وصنوي قديماً إذا ما اتصلْ[٩٨٩]

أي : انتسب "[٩٩٠] .

---

(٩٨٣) سورة البقرة : ٢٥٨

(٩٨٤) سورة الأنبياء : ٤٠

(٩٨٥) عروة بن حزام بن مهاجر من بني عَذرة ، شاعر وهو أحد العشاق الذين قتلهم العشق ، مات نحو سنة ٣٠ هـ ودفن في وادي القرى قرب المدينة ، له ديوان شعر صغير مطبوع .

انظر الشعر والشعراء (٦٠٧/٢) ومعجم الشعراء (٣٧٩/٣)

(٩٨٦) نسبه سيبويه لبعض الحجازيين في الكتاب (٥٤/٣) وهو في الشعر والشعراء منسوب لعروة العذري (٦٠٧/٢)

(٩٨٧) التحرير والتنوير (٣٤/٣)

(٩٨٨) سورة النساء : ٩٠

(٩٨٩) ديوان الحماسة للتبريزي ص(٨٦)

(٩٩٠) التحرير والتنوير (١٥٣/٥)

٢- بيان الاشتقاق اللغوي وتصريف الكلمة :

فمعرفة اشتقاق الكلمة من أهم عوامل فهم دلالتها إلى جانب أن تأصيل كلمات القرآن فيه حفظ للكيان اللغوي العربي ، وقد خص البحث مجهود ابن عاشور في الاشتقاق بفصل مفرد ، وإنما تحسن الإشارة هنا إلى استشهاده بالشعر على الأصل الاشتقاقي للفظة ، فمن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وإن جنحواْ للسلْم فَاجْنحْ لَها وتوكلْ على الله ...**﴾[٩٩١] إذ يقرر أن الجنوح " مشتق من جناح الطائر ، لأن الطائر إذا أراد الـ ول مال بأحد جناحه ، وهو الجناح الذي يـ ل منه قال النابغة يصف الطير تتبع الجيش :

جوانح قد أيقَن أن قَبِيلَه   إذا ما الْتقى الجَمعان أولُ غالبِ"[٩٩٢]

فهو يستشهد ببيت النابغة على أصل استعمال الجنوح وأنه متعلق بالطيور لأ ا تميل بجناحها إلى المكان الذي تختاره للهبوط فيه .

٣- قضايا نحوية :

وقد كثر ذلك في تفسيره - خصوصاً فيما يعد نكتة إعرابية - ففي قوله تعالى : ﴿**إنا أنشأناهن إنشاء**﴾[٩٩٣] يجري التساؤل عن مرجع الضمير في (أنشأناهن) مع عدم تقدم ما يصلح أن يرجع إليه فيكون عود الضمير هنا إلى ما يخطر على البال حين ذكر (الفرش) إذ " لما جرى ذكر الفرش وهي مما يعد للاتكاء والاضطجاع وقت الراحة في المـ ل ، يخطر بالبال بادئ ذي بدء مصاحبة الحور العين معهم في تلك الفرش فيتشوق إلى وصفهن ... فضمير المؤنث من (أنشأناهن) عائد إلى غير مذكور في الكلام ولكنه ملحوظ في الأفهام ، كقول أبي تمام في طالع قصيدة :

أهن عوادي يوسفٍ وصواحبه"[٩٩٤]

---

(٩٩١) سورة الأنفال : ٦١

(٩٩٢) التحرير والتنوير (٥٨/١٠) ، (٣٧/٣) ، وانظر ديوان النابغة ص (١٠)

(٩٩٣) سورة الواقعة : ٣٥

(٩٩٤) التحرير والتنوير (٣٠٠/٢٧- ٣٠١) ، وتمام البيت : فعز ما فَقِدْ ما أدرك السؤل طالبه ، وهو في سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي - دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢هـ (٢٢٧/١) ، وكذلك في الصناعتين الكتابة والشعر لأبي هلال العسكري - تحقيق أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي - ط١/ المكتبة العصرية - بيروت ١٤٠٦هـ (٤٢٤/١)

وموضع استشهاده هو أن البدء بالضمير في القصيدة مع عدم وجود مذكور قبله يدل على استحضار الذهن لشيء في الخاطر ، وقد عد ابن عاشور هذا التوجيه " أحسن وجه في تفسير الآية "[٩٩٥] وربما استشهد بالشعر للتدليل على أن الأسلوب القرآني الذي قد يظهر فيه إشكال جارٍ على طريقة العرب في الكلام ففي قوله تعالى: ﴿**إن تتوبا إلى الله فَقَدْ صغتْ قُلُوبكُما ...**﴾[٩٩٦] عبر بالجمع عن المثنى في كلمة (قلوب) وفي ذلك يقول ابن عاشور : " وهذا استعمال للعرب غير جارٍ على القياس ، وذلك في كل اسم مثنى أُضيف إلى اسم مثنى فإن المضاف يصير جمعاً كما في هذه الآية وقول خطام ا اشعي[٩٩٧] :

ومهمين قَذَفَين مرتين ظَهراهما مثلُ ظُهور الترسين"[٩٩٨]

ووجه الشاهد في ذلك أنه لما أضاف الظهرين " وهما مثنى إلى الترسين وهما مثنى أيضاً، صار المضاف جمعاً فقال : ظهور الترسين ، ومراد ابن عاشور إثبات أن الاستعمال القرآني هو استعمال عربي مطرد في هذا الموضع .

٤- قضايا بلاغية :

وقد استشهد بالشعر لكثير من المسائل البلاغية التي أراد تثبيتها مبيناً به مواطن البلاغة في نظم القرآن الكريم ومن الأمثلة على ذلك إشارته إلى موضع التفريع في قوله تعالى: ﴿**أَفَمَنْ حق علَيه كَلمةُ الْعذَابِ أَفَأَنت تنقذُ من في النار**﴾[٩٩٩] فقد أشار إلى " حسن موقع الفاء لتفريع هذه الجملة على جملة

---

[٩٩٥] التحرير والتنوير (٣٠١/٢٧)

[٩٩٦] سورة التحريم : ٤

[٩٩٧] خِطام الريح بن نصر بن يربوع ، من مجاشع ، من دارم ، شاعر راجز ، والخطام معناه : الزمام .
انظر خزانة الأدب (٣١٨/٢) ومعجم الشعراء في لسان العرب ص(١٣٢)

[٩٩٨] التحرير والتنوير (٣٥٧/٢٧) ، استشهد به مرتين ، فنسبه مرة إلى خطام المجاشعي ومرة إلى هميان بن محاقة – انظر (٤٨/٢) و (٦٢٢/٣) وهذا البيت من شواهد سيبويه في الكتاب وقال البغدادي :"والصحيح أن هذا الرجز لخطام المجاشعي . شرح المفصل (١٥٦/٤)

[٩٩٩] سورة الزمر: ١٩

﴿... **أوْلئك الذين هداهم الله وأوْلئك همْ أوْلُوا الألْبابِ**﴾[1000] لأن التفريع يقتضي اتصالا وارتباطاً بين المفرع والمفرع عليه "[1001] فمراد ابن عاشور أن الكلام الأول عن الذين هداهم الله والكلام الثاني عن الذين حق عليهم كلمة العذاب فكأنه لمح تشبيهاً منفياً بين المعنيين دل على نفيه الاستفهام الذي يفيد الإنكار والتعجب ، ودلل على هذا الأسلوب بقوله: " وذلك كالتفريع في قول لبيد :

أفتلك أم وحشيةٌ مسبوعةٌ خذلت وهاديةُ الصوارِ قُوامها "[1002]

ووجه الشاهد أن لبيداً شبه ناقته بأتان وحشية ، ثم عاد فشبهها هذا التشبيه ببقرة وحشية أُكل ولدها فذُعرت ، وتأخرت عن القطيع مقيمة على ولدها[1003] ، وسبكه هذا السبك بعد أداة استفهام وفاء تفريع ، ولذلك يعلق ابن عاشور على البيت بأنه " فرع تشبيهاً على تشبيه لاختلاف المشبه به "[1004] .

ولم يقتصر استشهاد ابن عاشور بالشعر على مجال علم المعاني ، فالبديع - على الرغم من ضيق مجاله في القرآن الكريم - قد حظي بشواهد ابن عاشور الشعرية ومن ذلك لمحة للجناس الناقص في قوله تعالى : ﴿**وقَالَ فرْعوْنُ يا هامانُ ابْنِ لي صرْحا لعلي أبْلغُ الأسْباب * أسْباب السماوات فأطلع إلى إله موسى ...**﴾[1005] قال : " وبين (إلى) و (إله) الجناس الناقص بحرف ، كما ورد مرتين في قول أبي تمام :

يمدونَ من أيدٍ عواصٍ عواصمٍ تصول بأسيافٍ قَواضٍ قَواضبِ "[1006]

[1000] سورة الزمر: ١٨

[1001] التحرير والتنوير(٢٣/٣٦٨- ٣٦٩)

[1002] المصدر السابق (٢٣/٣٦٩) وانظر شرح القصائد العشر للخطيب التبريزي - ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٥هـ ص(١٧٧)

[1003] انظر شرح القصائد العشر ص(١٧٧) ، وشرح المعلقات السبع للزوزني - ط١/ دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤٢٣هـ ص(١٨٦)

[1004] التحرير والتنوير (٢٣/٣٦٩)

[1005] سورة غافر: ٣٦- ٣٧

[1006] التحرير والتنوير (٢٤/١٤٦) والبيت في الإيضاح في علوم البلاغة – للخطيب القزويني – مراجعة عماد بسيوني زغلول – ط٣/ مؤسس الكتب الثقافية – بيروت ١٤١٩هـ ص(٢١٦)

٥- سنن للعرب في الكلام :

فأحياناً تدعو الآية ابن عاشور إلى استدعاء نظائر لها من البيان العربي ، ومن ذلك تعليقه على قوله تعالى : ﴿**بشر المنافقين بأن لهمْ عذابا أليما**﴾[١٠٠٧] بأنه " لما كان التظاهر بالإيمان ثم تعقيبه بالكفر ضرباً من التهكم بالإسلام وأهله جيء في جزاء عملهم بوعيد مناسب لتهكمهم بالمسلمين فجاء به على طريقة التهكم إذ قال : (**بشر المنافقين**...)"[١٠٠٨] ، ثم يسرد ابن عاشور مجموعة من الأشعار تدل على أساليب للعرب في التهكم فيقول : " وللعرب في التهكم أساليب كقول شقيق بن سليك الأسدي[١٠٠٩] :

أتانِي من أبِي أنسٍ وعيد   فسلي لغيظة الضحاك جِسمي[١٠١٠]

وقول النابغة :

فإنك سوف تحلُم أو تناهى   إذا ما شبت أو شاب الغراب[١٠١١]

وقول أبي زيابة[١٠١٢] :

نبئْن عمراً عَارِزاً رأسه   في سنةٍ يوعد أخوالَـ ـه

وتلْك منه غير مأمونةٍ   أنْ يفْعلَ الشيءَ إذا قالَه "[١٠١٣]

٦- ترجيح أحد الاحتمالين :

(١٠٠٧) سورة النساء : ١٣٨

(١٠٠٨) التحرير والتنوير (٢٣٣/٥)

(١٠٠٩) شقيق بن سليك الأسدي شاعر اسلامي مقل ، أحد بني أسد بن خزيمة من مضر أو من بني أسد بن ربيعة بن نزار . شرح ديوان الحماسة (٣٢٤/١)

(١٠١٠) انظر شرح ديوان الحماسة (٣٢٥/١) ورواية البيت في الديوان :

أتاني عن أنس وعيدٌ   فسَلّ تَغَيّظُ الضّحاكِ جِسْمِي

(١٠١١) انظر ديوان النابغة ص (١٩)

(١٠١٢) ابن زيابة عمرو بن لؤي من بني تيم اللات بن ثعلبة : شاعر جاهلي من أشراف بكر ، عرف بنسبته إلى أمه (زيابة) . معجم الشعراء (١٠٣/٤) ، خزانة الأدب (١١٢/٥)

(١٠١٣) التحرير والتنوير (٢٣٣/٥) والبيت في شرح ديوان الحماسة (٢٧)

وقد نص على هذا المقصد في مقدمة التفسير إذ بالشعر عنده " يترجح أحد الاحتمالين على الآخر في معاني القرآن "[١٠١٤] ، وقد استشهد على هذا ببعض الأمثلة منها قوله تعـ ـالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا يسْخرْ قَومٌ من قَوْمٍ عسى أن يكُونوا خيْرا منْهمْ ولا نِساء من نساء عسى أن يكُن خيْرا منْهن ...**﴾[١٠١٥] فالعطف هاهنا يحتمل أن يكون عطف مباين أو عطف خاص على عام بناءً على فهم المقصود من كلمة (قوم) ؛ فإن كان المراد مطلق القوم كان العطف عطف خاص على عام وإن كان المراد الرجال كان العطف عطف مباين ، والأمران يحتملهما لفظ الآية إلا أن إطلاق القوم على الرجال خاصة في بعض الشعر العربي يرجح عطف التباين لأنه الأصل في العطف ، فلو عرض لأحد "احتمال أن يكون عطف قوله (ولا نساء) على قوله : (قوم) عطف مباين أو عطف خاص على عام ، فاستشهد في ذلك بقول زهير :

وما أدري وسوف إخالُ أدري أقوم آلُ حصنٍ أم نساءُ[١٠١٦]

كي يطمئن نفسه لاحتمال عطف المباين دون عطف الخاص على العام "[١٠١٧] ، ولذلك جزم ذا المعنى وحده في تفسيره للآية فقال : " والقوم اسم جمع جماعة الرجال خاصة دون النساء ، قال زهير : ... "[١٠١٨] .

ولو تتبعنا شواهد ابن عاشور الشعرية فسنجد أكثرها منسوباً إلى قائله إلا في مواضع يسيرة ، ولعله يمكن تلخيص طريقته في نسبة الشواهد إلى قائلها في المراتب التالية :

١- نسبة الشعر إلى قائله :

وهو الأكثر والشائع في تفسيره فلا يحتاج إلى تمثيل .

(١٠١٤) التحرير والتنوير (٢١/١)

(١٠١٥) سورة الحجرات :١١

(١٠١٦) انظر شرح شعر زهير بن أبي سلمى – الأعلم الشنتمري – تحقيق د. فخر الدين قباوة – ط١/ دار الأوقاف الجديدة – بيروت١٤٠٠ – ص (١٣٦)

(١٠١٧) التحرير والتنوير (٢١/١- ٢٢) وفي المطبوعة (كيف تطمئن نفسه ...) ولا يستقيم السياق بها فلعلها تحريف مطبعي

(١٠١٨) المصدر السابق (٢٤٧/٢٦)

٢- ترك النسبة إلى قائله :

كما في إجازته استعمال الزعم " في الخبر المحقق بالقرينة،كقوله:

زعم العواذلُ أنني في غَمرةٍ صدقوا ولكن غَمرتي لا تنجلي "[١٠١٩]

وأحياناً يصرح بأنه لم يقف على قائله ، " كقول بعض فتاك العرب في أمه " أنشده في الكشاف ولم أقف على تعيين قائله :

وما أُم الردينِ وإن أدلت بِعالمةٍ بأخلاقِ الكرامِ"[١٠٢٠]

٣- التردد في النسبة :

ولعل ذلك ناتج عن الاختلاف في نسبته في المصادر فهو يذكر احتمالات النسبة ، فقد ينسب الشعر إلى قائلين على الاحتمال كقوله : " قال مطرود الخزاعي[١٠٢١] أو ابن الزبعَرى[١٠٢٢]:

عمرو الذي هشم الثريد لقَومه قَوم بمكة مسنِتين عجاف "[١٠٢٣] ،

وقد ينسبه إلى أكثر من اثنين " كقول عبد الله بن الزبير أو إبراهيم بن العباس الصولي[١٠٢٤] أو محمد بن سعيد الكاتب[١٠٢٥] :

[١٠١٩] المصدر السابق (١٠٤/٥) والبيت غير منسوب وهو من شواهد مغني اللبيب (١٨/٢) وانظر شرح شواهد المغني للبغدادي (٨٠٠/٢)

[١٠٢٠] التحرير والتنوير (٣٠١/١) اجتهد الشيخ ابن عاشور في تخريج البيتين فلم يقف له على قائل واجتهدت من بعده فلم أوفق ، والبيتان من شواهد الزمخشري في الكشاف ص(٥١) ، والسمين الحلبي في الدر المصون (١٢٨/١)

[١٠٢١] مطرود بن كعب الخزاعي : شاعر جاهلي فحل، له في السيرة لابن هشام قصيدتان في رثاء نوفل بن عبد مناف. انظر معجم الشعراء (٤٠٩/٥)

[١٠٢٢] عبد الله بن الزبعرى بن قيس بن عدي : أحد شعراء قريش المعدودين ، كان يهجو المسلمين ويحرض عليهم كفار قريش في شعره ثم أسلم بعد ذلك وقبل النبي ﷺ إسلامه وأمنه يوم الفتح . الأغاني (١٧٤/١)

[١٠٢٣] المصدر السابق (٣٧/٣) وانظر (١٣١/١٩) والبيت في الحماسة البصرية لصدر الدين علي بن الحسن البصري – تحقيق مختار الدين احمد – عالم الكتب – بيروت١٤٠٣هـ ، ونسبه إلى عبد الله بن الزبعرى وفي صبح الأعشى (٤١٢/١) ولم ينسبه

[١٠٢٤] إبراهيم بن العباس بن محمد بن صول أبو إسحاق : كاتب العراق في عصره ، أصله من خراسان ، قال ياقوت : كان إبراهيم إذا قال شعراً اختاره وأسقط رذله وأثبت نخبته توفي سنة ٢٤٣هـ . معجم الشعراء (٣٢/١)

سأشكُر عمراً إنْ تراخت منِيتي   أيادي لم تمنن وإن هي جلت "[١٠٢٦]

٤- توثيق النسبة :

فهو أحياناً لا يكتفي بمجرد النسبة فقد تدعوه الحاجة إلى شيء من التوثق في نسبة الشاهد كقول البعيث بن حريث[١٠٢٧] :

خيالٌ لأم السلسبيل ودونها   مسِيرةُ شهرٍ للبريد المُذَبذَبِ[١٠٢٨]

فقد جزم بنسبته للبعيث ، إلا أنه انتقد الهمذاني في حاشية الكشاف لأنه نسبه " مع بيتين بعده إلى أمية بن أبي الصلت[١٠٢٩] ، وهو عزو غريب لم يقله غيره "[١٠٣٠] .

وقد يشير إلى احتمال الشك في نسبة البيت أو في وجوده أصلاً من ذلك قوله " وأنشد قطرب لأمية بن أبي الصلت :

حفوا رؤوسهم لم يحلقُوا تفَثاً   ولَم يسلوا لَهم قَملاً وصئْبانا[١٠٣١]

ويحتمل أن البيت مصنوع ؛ لأن أئمة اللغة قالوا : لم يجيء في معنى التفث شعر يحتج به"[١٠٣٢] .

محمد بن سعيد الكاتب : من همدان من تلامذة أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا .

انظر يتيمة الدهر (٤٦٣/٣)

التحرير والتنوير (١٠٦/٢٤) ، ديوان الحماسة ص(٢٦٦) ، وفي الحماسة البصرية (١٣٥/١) ونسبه إلى عبدالله ابن الزبير ومثله الأغاني (٢٢٠/١٤)

البعيث بن حريث بن جابر بن سري بن مسلمة بن عبيد بن ثعلبة بن يربوع بن ثعلبة بن الدّول بن حنيفةابن لجيم ، شاعر محسن .   انظر الخزانة (٢٧٩/٢)

انظر شرح ديوان الحماسة للتبريزي – دار القلم – بيروت ص(١٤١)

أمية بن عبد الله الثقفي شاعر جاهلي من أهل الطائف ، وشعره من الطبقة الأولى لما بلغه خروج النبي ﷺ وقصته كفر حسداً له ، ولما أنشد رسول الله ﷺ شعره قال : (آمن لسانه وكفر قلبه) مات بالطائف .

انظر الشعر والشعراء (٤٥٠/١) ومعجم الشعراء (٣١٦/١- ٣١٧)

التحرير والتنوير (٣٩٦/٢٩)

لم أعثر عليه في ديوان أمية بن أبي الصلت وكذلك تراث قطرب المطبوع : مثلثات قطرب – تحقيق د. رضا السويسي – الدار العربية للكتاب – تونس ١٣٩٨هـ ، كتاب الفرق – تحقيق د. خليل العطية – ط١/ مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة ، الأضداد – تحقيق د. حنّا حداد – دار العلوم ١٤٠٥هـ ، الأزمنة – تحقيق د. حنّا حداد– ط١/ مكتبة المنار – الأردن ١٤٠٥هـ

وأما طريقته في إيراد الشاهد فهي متنوعة ، فقد يكتفي بمجرد إيراده استشهاداً كما في تفسيره لقوله تعالى : ﴿**يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا**﴾[1033] فقد فسر السماء هنا بالمطر وأورد في معنى ذلك قول معاوية بن مالك بن جعفر[1034] :

إذا نزلَ السماءُ بِأرضِ قَومٍ رعيناه وإنْ كانوا غضاباً "[1035]

واكتفى به ، وقد يشير إلى موضع الشاهد ويشرحه كتفسيره الضنك بالضيق ، قال : "ويستعمل مجازاً في عسر الأمور في الحياة ، قال عنترة :

إنْ يلحقوا أكْرر وإنْ يستلْحموا أشْدد وإنْ نزلوا بِضنكٍ أنزِلِ[1036]

أي : بم لٍ ضنك ، أي : فيه عسر على نازله "[1037] .

وقد يطول تعليقه على البيت كما في تفسيره لقوله تعالى : ﴿**قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ**﴾[1038] فقد ذكر بعض طبائع الذئاب وأنشد قول الفرزدق :

تعش فإنْ عاهدتني لا تخونني نكُن مثْلَ من - يا ذئب – يصطَحبان([1039])

[1033] التحرير والتنوير (٢٤٩/١٧) وانظر (٢٢٢/٢٥) ، (٣١/١٩)

[1034] سورة نوح : ١١

[1035] معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري: شاعر من أشراف العرب في الجاهلية ، لقب بمعوِّد الحكماء لقوله:

أَعُود ومثلها الحكماءُ بَعْدي إذا ما الأمرُ في الحدَثانِ نَابَا

خزانة الأدب (٥٥٤/٩) ومعجم الشعراء (٤١٦/٥)

[1036] التحرير والتنوير (١٩٨/٢٩) والبيت في أدب الكاتب – ابن قتيبة – تحقيق علي فاعور – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٨هـ ص(٧٨)

[1037] انظر الإيضاح في علوم البلاغة – القزويني – مراجعة عماد بسيوني زغلول – ط٣/ مؤسسة الكتب الثقافية ١٤١٩هـ – ص (١٩٦)

[1038] التحرير والتنوير (٣٣١/١٦)

[1039] سورة يوسف : ١٤

طبقات فحول الشعراء – محمد بن سلام الجمحي – تحقيق محمود محمد شاكر – دار المدني – جدة (٣٦٦/٢)

ثم علق على ذلك بقوله : " فذئاب بادية الشام كانت أشد خبثاً من بقية الذئاب ولعلها كانت كذئاب بلاد الروس والعرب يقولون : إن الذئب إذا حورب ودافع عن نفسه حتى عض الإنسان وأسال دمه أنه يضرى حين يرى الدم فيستأسد على الإنسان "[1040] .

وقد يتطرق إلى تخطئة المعنى الذي في البيت بعد استشهاده به كتفسيره الثقلين في سورة الرحمن فقد قرر أنه لم يستخدم بمعنى الإنس والجن معاً قبل القرآن الكريم ولكن استعمله على هذه الصفة أهل الإسلام بعد نزول القرآن " قال ذو الرمة :

وميةُ أحسن الثقَلينِ وجهاً وسالفَةً وأحسنه قَذَالا[1041]

أراد : وأحسن الثقلين ، وجعل الضمير له مفرداً . وقد أخطأ في استعماله إذ لا علاقة للجن في شيء من غرضه "[1042] ، ومراده أن لا معنى لتفضيل محبوبته على الجن في حسن الوجه أو الشعر لأنه لم يعرف عنهم حسن في هذا ، ولعل ذا الرمة أخرج هذا الإطلاق مخرج المبالغة.

وأكثر شواهد ابن عاشور يوردها كاملة بيتاً كان أو بيتين أو أكثر وهو الأغلب في تفسيره إلا أنه قد يكتفي أحياناً بشطر البيت الذي فيه الشاهد ،كاستشهاده في معنى الذنوب واستعمالها ا ازي يقول عبدةُ بن الطبيب[1043] :

.... فحق لشاسٍ من نداك ذَنوب"[1044]

وهو عجز بيت صدره :

[1040] التحرير والتنوير (١٢/ ٢٣٠)

[1041] انظر: الديوان - شرح الباهلي - تحقيق عبد القدوس أبي صالح - ط١/ مؤسسة الإيمان - بيروت ١٣٩٣هـ (١٥٢١/٣)

[1042] التحرير والتنوير (٢٧/ ٢٥٧)

[1043] عبدة بن الطبيب والطبيب لقب والده واسمه يزيد بن عمرو من بني عبد شمس بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم : شاعر مخضرم أدرك الإسلام وأسلم ، مقل ومجيد في آن واحد . الشعر والشعراء (٧١٧/٢) وديوان المفضليات – اختيار أبي العباس المفضل – تحقيق د. محمد نبيل طريفي – دار صادر – بيروت

[1044] التحرير والتنوير (١٤١/٥) وانظر معاهد التنصيص – عبد الرحيم العباسي ت (٩٦٣هـ) – تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد – عالم الكتب – بيروت ١٣٦٧هـ

وفي كل بيتٍ قد خبطْت بنِعمةٍ ...

وكذلك استشهاده على معنى التمنية في قوله تعالى عن إبليس : ﴿...وقَالَ لَأتخذَن منْ عبادك نصيبا مفْروضا * ولَأضلنهمْ ولَأمنينهمْ ...﴾[(١٠٤٥)] يقول كعب :

فَلا يغرنك ما منت وما وعدت ...... "[(١٠٤٦)]

وهو صدر بيت عجزه : " إن الأماني والأحلام تضليل "[(١٠٤٧)] .

بل قد يذكر الكلمة موضع الشاهد من البيت فحسب كما في تفسيره لقوله تعالى :

﴿ولا تقْعدواْ بِكُلِ صراط توعدونَ ...﴾[(١٠٤٨)] قال : " والباء للإلصاق أو هي بمعنى كشأ ا إذا دخلت على أسماء المنازل كقول امرئ القيس : بِسِقْط اللوى . أو هي بمعنى (في) "[(١٠٤٩)] .

وهو جزء من عجز أول بيت في معلقته وهو قوله :

قفَا نبك من ذكْرى حبيبٍ ومنزلِ بِسِقْط اللوى بين الدخول فَحوملِ[(١٠٥٠)]

ومن الملاحظ أن ابن عاشور يستشهد أحياناً بأكثر من شاهد على المسألة الواحدة ففي تفسيره لقوله : ﴿من الذين هادواْ يحرفُونَ الْكَلم عن مواضعه ...﴾[(١٠٥١)] يقرر أن شبه الجملة "خبر لمبتدأ محذوف دلت عليه صفته وهي جملة يحرفون ، والتقدير : قوم يحرفون "[(١٠٥٢)] ، ثم يستدل على حذف المبتدأ إذا دلت عليه صفته ببيتين من الشعر " قول ذي الرمة :

(١٠٤٥) سورة النساء : ١١٨- ١١٩

(١٠٤٦) التحرير والتنوير (٢٠٥/٥)

(١٠٤٧) ديوان كعب بن زهير - ط٢/ دار صادر – بيروت١٤٢٣هـ ص (٨٥)

(١٠٤٨) سورة الأعراف : ٨٦

(١٠٤٩) التحرير والتنوير (٢٤٦/٢/٨)

(١٠٥٠) انظر ديوان امرئ القيس – شرح وتحقيق د. محمد حمود - ط١/ دار الفكر اللبناني – بيروت ١٩٩٥م ص(٩١)

(١٠٥١) سورة النساء : ٤٦

(١٠٥٢) التحرير والتنوير (٧٤/٥)

فَظَلوا ومنهم دمعه غالب له   وآخر يذْرِي دمعةَ العينِ بالهَملِ[١٠٥٣]

... وقول تميم بن مقبل :

وما الدهر إلا تارتان فمنهما   أموت وأخرى أبتغي العيش أكْدح "[١٠٥٤]

ولعل إكثاره من الشواهد حسب أهمية المعنى أو غرابته ، ففي جواز تقديم المعطوف مع حرف العطف على المعطوف عليه غرابة ومن ثم شرحها ابن عاشور واستشهد لها بأكثر من شاهد شعري هي :

١- قول صنان بن عباد اليشكري[١٠٥٥] :

ثم اشتكيت لأشكاني وساكنه   قبر بسِنجار أو قبر على قَهد[١٠٥٦]

٢- قول يزيد[١٠٥٧] :

جمعت وعيباً غيبةً ونميمةً   ثلاثَ خصالٍ لست عنها بِمرعوِي[١٠٥٨]

٣- قول آخر :

لُعن الإله وزوجها معهـ ـا   هند الهُنود طويلةَ الفعلِ[١٠٥٩]

٤- قول الشاعر :

رواية البيت في ديوان ذي الرمة : فظلوا ومنهم سابق دمعه له   وآخر يثني دمعة العين بالهمل - ص (١٤١)

التحرير والتنوير (٧٤/٥) والبيت من شواهد الخطيب القزويني في الإيضاح (١٩٧/١)

وهو من شعراء ديوان الحماسة (٣٣٢/١)

معجم ما استعجم – لأبي عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي – تحقيق مصطفى السقا – ط٣/ عالم الكتب – بيروت ١٤٠٣هـ - (٧٦٠/٣)

في التحرير والتنوير (قول زيد) وصوابه يزيد وهو ابن الحكم بن أبي العاص الثقفي : شاعر عالي الطبقة من أعيان العصر الأموي ، سكن البصرة وولاه الحجاج كورة فارس توفي سنة ١٠٥هـ .

انظر معجم الشعراء (١٤٨/٦) ، خزانة الأدب (٤٩٥/١) ، (١٣٠/٣) ، (١٤١/٩)

الخصائص (١٥٩/٢)

الأغاني – تحقيق علي مهنا وسمير جابر - دار الفكر – لبنان (١٩٢/١٥) ونسبه إلى حسان بن ثابت وعجز البيت (طويلة البظر)

عليك ورحمةُ اللهِ السلام"[١٠٦٠]

إن صاحب التحرير كما هو ملاحظ من خلال النظر إلى شواهده الشعرية يستشهد بالشعر الأصيل من خلال دواوين الشعر العربي المعتمدة ، والأكثر الغالب منه من شعر الشعراء الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين الذين عاشوا في صدر الإسلام ، موافقاً في ذلك قانون أهل اللغة من الاحتجاج بشعر هذه الطبقات الثلاث ، وقد عبر البغدادي عن هذا القانون بتقريره أن العلماء قسموا الشعراء " على طبقات أربع : الشعراء الجاهليون قبل الإسلام كامرئ القيس والأعشى والثانية : المخضرمون الذين أدركوا الجاهلية والإسلام كلبيد وحسان ، والثالثة : المتقدمون ويقال لهم : الإسلاميون وهم الذين كانوا في صدر الإسلام كجرير والفرزدق ، والرابعة : المولدون - ويقال لهم المحدثون - وهم من بعدهم إلى زماننا كبشار ابن برد وأبى نواس ، فالطبقتان الأوليان يستشهد بشعرهم إجماعاً وأما الثالثة فالصحيح صحة الاستشهاد بكلامها وأما الرابعة فالصحيح لا يستشهد بكلامها مطلقاً ، وقيل يستشهد بكلام من يوثق به منهم واختاره الزمخشري "[١٠٦١] .

ولعل ابن عاشور قد اطمأن إلى ما اختاره الزمخشري ، فكثر عنده الاستشهاد بما استجاده من أشعار المحدثين كأبي الطيب المتنبي[١٠٦٢] وأبي العلاء المعري[١٠٦٣] وبشار بن برد[١٠٦٤] وأبي فراس الحمداني[١٠٦٥] ، وربما كان هذا على سبيل الاستئناس لا الاحتجاج وهذا يدل على أنه لم يعتمد في نقل هذه الشواهد على كتب التفسير وحدها وإنما كانت له مصادره التي هداه إليها اهتمامه الأدبي وعنايته بكتب اللغة ومجاميع الأدب والبلاغة كديوان الحماسة الذي أكثر النقل عنه والاستشهاد بشعر شعرائه كاستشهاده على إضافة المركب إلى المفرد بقول "أحد الطائيين في ديوان الحماسة :

التحرير والتنوير (٧٤/٤- ٧٥) وصدر البيت : ألا يا نخلة من ذات عرق ... انظر خزانة الأدب (١٩٢/٢) والخصائص وهو من شواهد ابن هشام في المغني

خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب – عبد القادر بن عمر البغدادي ١٠٩٣هـ – تحقيق عبد السلام هارون – ط٢/ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩م (٥/١- ٦)

انظر التحرير والتنوير (٢٢٨/٣) ، (٤١٩/١)

التحرير والتنوير (٣٢٢/١)

التحرير والتنوير (٢٥٤/٣) ، (٤٤٢/١)

التحرير والتنوير (٢٦٥/٣)

داوِ ابن عم السوءِ بالنأي والغنى كفى بالغنى والنأي عنه مداويا[1066]

فإنه ما أراد وصف عمه بالسوء ولكنه أراد وصف ابن عمه بالسوء فأضاف مجموع ابن عم إلى السوء ، ومثله قول رجل من كلب في ديوان الحماسة :

هنيئاً لابنِ عم السوءِ أَنِي مجاوِره بني ثَعلٍ لبوني[1067]

وقال عيينة بن مرداس[1068] في الحماسة :

فلما عرفت اليأس منه وقّد بدت أيادي سبا الحاجات للمتذكر

فأضاف مجموع (أيادي سبا) إلى الحاجات"[1069] حتى إنه لا يستنكف أن يأخذ شعراً أنشده السكاكي في المفتاح " في بحث التعريف باللام ولم ينسبه هو ولا شارحوه :

الناس أرض بكل أرضٍ وأنت من فَوقهم سماءُ "[1070]

المبحث الرابع

الأمثال العربية

[1066] البيت في شرح ديوان الحماسة ص (١٠٤)

[1067] المصدر السابق ص(١٠٦)

[1068] عتيبة ويقال عتبة بن مرداس من بني كعب بن عمرو بن تميم ويصحف اسمه إلى عيينة كثيراً : شاعر هجاء مقل ، مخضرم ، أدرك الجاهلية والإسلام ، قال الأصمعي : أنعت الناس للإبل عتيبة .

انظر : الشعر والشعراء (٣٥٧/١) ومعجم الشعراء (٣٦١/٣)

[1069] التحرير والتنوير (٢٠٢/٢١- ٢٠٣) وانظر (٢٤٩/٢٦)

[1070] انظر التحرير والتنوير (٢٢٨/٣) ، (٤١٩/١) والبيت في ديوان المعاني – لأبي هلال العسكري – دار الجيل – بيروت – (٢٧/١)

وأما الأمثال فتشكل جانباً مهماً من المسموع اللغوي الذي اعتمده النحاة والبلاغيون والمفسرون في عرض مباحثهم والاستدلال على قضاياهم ، وبحسبنا أن كتاب سيبويه - وهو أم هذا العلم وأقدم كتب النحو التي وصلت إلينا - يحتوي على أكثر من أربعين مثلاً(١٠٧١) ، كما استخدم عبد القاهر شيخ البلاغيين المثل في كتابيه لتأييد ما ذهب إليه في مسائل البلاغة والإعجاز(١٠٧٢) كما اعتمده أساطين المفسرين(١٠٧٣) .

وتكمن أهمية المثل في أنه قول موجز يتسع ميدان استخدامه فلا يقتصر على حالة واحدة وإنما يمكن إطلاقه على كل الحالات المتشابهة ، كما أن إيجازه أكسبه خواص أسلوبيه كانت محل دراسة من العلماء في ثنايا كتبهم ، وقد اهتم ابن عاشور بالمثل العربي في تفسيره وجعله مادة استشهاد على ما يذهب إليه ، إلا أنه تجدر الإشارة إلى أن الأمثال في كتابه أقل كثيراً من الشعر، وذلك يتناسب مع صنيع العلماء قبله ، ويتناسب مع طبيعة المثل بالموازنة وطبيعة الشعر، فالشعر عند العرب كثير وهي ديوانهم كما عبر بن الخطاب ﵁ وأما الأمثال فهي محدودة وقعت في حوادث بعينها ، كما أن الشعراء قد تفننوا في أبواب المعاني وأساليب الكلام ، وهذا كله يفسر قلة الأمثال بالنسبة إلى الشعر في دراسات العلماء – ومنها التفاسير - وهو يفسّر من ثم قلة الأمثال بالنسبة للشعر ومحدودية الاعتماد عليها في التحرير والتنوير .

وقد تنوعت أغراض ابن عاشور من الاستشهاد من الأمثال على الرغم من قلتها عنده ويمكن إيجاز أهمها فيما يلي :

١ - الاستئناس به في معنى لفظة من الألفاظ :

ففي تفسيره لقوله تعالى : ﴿**...وإن يدْعونَ إلا شيْطَانا مريدا**﴾(١٠٧٤) يفسّر المريد بأنه "العاصي والخارج عن الملك"(١٠٧٥) ويستأنس في ذلك بالمثل العربي (تمرد مارد وعز الأبلق)(١٠٧٦) ، وهما حصانان للسموأل .

انظر الكتاب – سيبويه – تحقيق عبد السلام محمد هارون (٣٠/٥- ٣١)

انظر مثلاً أسرار البلاغة ص(٢٨ ،٣٩٨) ودلائل الإعجاز ص(١٤٣)

انظر جامع البيان عن تأويل القرآن (٢٠/١٦)، والجامع لأحكام القرآن (٢٣٨/١) والبحر المحيط (٣٧٢/٧) (١٧١/٨) ، (٥٣٢/٨)

سورة النساء : ١١٧

٢- الاستئناس به على تأصيل اشتقاقي :

كما في تفسير (الحافرة) من قوله تعالى : ﴿**يقُولُونَ أئنا لَمَرْدودونَ في الْحافرة** ﴾[١٠٧٧] يقرر أن " إطلاقات الحافرة كثيرة في كلام العرب لا تتميز الحقيقة فيها عن ا از "[١٠٧٨] إلا أنه يـرجح اختيـار الزمخشري الذي يحاول إرجاعها إلى أصل اشتقاقي مأخوذ من قولهم : (رجع فلان إلى حافرته) أي : في طريقه التي جاء فيها فحفرها أي : أثر فيها بمشيه فيها ، جعل أثر قدميه حفراً، أي : لأن قدميه جعلتـا فيها أثراً مثل الحفر ... ويقولون : (رجع إلى الحافرة) تمثيلاً لمن كان في حالة ففارقها ثم رجـع إليهـا "[١٠٧٩] ، ومما استدل به على هذا المعنى المثل (النقد عند الحافرة)[١٠٨٠] " أي إعطاء سبق الرهان للسابق عند وصوله إلى الأمد المعين للرهان "[١٠٨١] .

٣- الاستدلال به على قضية صرفية :

كما في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **...إن أنكَر الأَصْوات لَصوْت الْحمير** ﴾[١٠٨٢] فمن المعروف أن (أنكر) اسم تفضيل ، لكن الذي عني به ابن عاشور هو دلالة اسم التفضيل على المفعولية لا على الفاعلية فهو يلفت إلى أنه "اسم تفضيل في كون الصوت منكوراً ، فهو تفضيل مشتق من الفعل المبني للمجهول ، ومثله سماعي وغير شاذ"[١٠٨٣] وهـ ـو يستدل على ذلك بـ " قولهم في المثل: (أشغل مـن ذات النحيين)[١٠٨٤] أي : أشد مشغولية من المرأة التي أريدت في هذا المثل "[١٠٨٥] ، فهو يدافع عـن صـحة

[١٠٧٧] التحرير والتنوير (٥/٢٠٣)

[١٠٧٨] المصدر السابق وانظر مجمع الأمثال لأبي الفضل احمد بن محمد الميداني – تحقيق محمد محي الدين – دار المعرفة – بيروت – (١٢٦/١)

[١٠٧٩] سورة النازعات : ١٠

[١٠٨٠] التحرير والتنوير (٣٠/٧٠)

[١٠٨١] المصدر السابق

[١٠٨٢] جمهرة الأمثال (٢/٢٤٤)

[١٠٨٣] التحرير والتنوير (٣٠/٧٠)

[١٠٨٤] سورة لقمان : ١٩

[١٠٨٥] التحرير والتنوير (٢١/١٦٩)

[١٠٨٦] انظر جمهرة الأمثال (١/٤٧٩)

التعبير وساعيته بإيراد المثل الذي استعملته العرب في ذلك " يعنون امرأة منهم ، وهي في هـذا المثـل مفعولة لأ ا شغلت وقلما يقال : (أفعل من كذا) من فعل المفعول ، إنما أكثر الكلام أن يقال ذلك مـن فعل الفاعل "(١٠٨٦) .

٤- الاستدلال على مسألة نحوية :

ومن ذلك تفسير قوله تعالى : ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ ...﴾(١٠٨٧) يذكر احتمـالين لموقـع (أعبد) : **الأول** : أ ا مفعول به للفعل (تأمروني) على أساس أ ا مصدر مؤول من (أن) والفعل (أعبد) مع تعدية الفعل إليه بحرف الجر " على تقدير (أن أعبد) فلما حذف الجار المتعلق بـ (تأمروني) حذفت (أن) التي كانت متصلة به "(١٠٨٨) .

الثاني : أنه هو المستفهم عنه فيكون ذه الصورة جملة ابتدائية " والتقدير أأعبـد غـير الله حـال كونكم تأمروني بذلك "(١٠٨٩) ونسب هذا المذهب إلى الجمهور واستدل عليه بقوله : "ومنه قـولهم في المثل : (تسمع بالمُعيدي خير من أن تراه)(١٠٩٠) "(١٠٩١) وهذا المثل مشهور وهو من أمثال سيبويه(١٠٩٢) .

ونسبة القول ذه الصورة إلى الجمهور لم أعثر عليها فيما تيسر لي من كتب التفسير بل عبـارات المعربين تومئ إلى غير هذا ، فالوجهان المشهوران عند أكثر المفسرين هما الوجه الأول الذي ذكره ابـن عاشور وهو تقدير (أن) المصدرية ثم حذفها ، وإعراب المصدر معمولاً لـ (تأمروني) .

(١٠٨٦) التحرير والتنوير (١٦٩/٢١)

(١٠٨٧) جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري – تحقيق محمد أبو الفضل وعبد المجيد قطامش – ط١/ المكتبة العصرية بيروت ١٤٢٤هـ - (٤٧٩/١)

(١٠٨٨) سورة الزمر : ٦٤

(١٠٨٩) التحرير والتنوير (٥٦/٢٤)

(١٠٩٠) المصدر السابق (٥٧/٢٤)

(١٠٩١) انظر جمهرة الأمثال (٢٧٧/١)

(١٠٩٢) التحرير والتنوير (٥٧/٢٤)

(١٠٩٣) الكتاب (٤٤/٤)

والثاني : إضمار (أن) مع الفعل وجعل المصدر بدلاً من (غير) المنصوب بـ (تـأمروني) فجعلـوا معمول (تأمروني) هو (غير) وجعلوا المصدر بدل اشتمال من (غير) " والتقدير : أفغير الله تأمروني عبادته "[١٠٩٣] وقد نسب ابن عاشور إلى الجمهور رد التوجيه الأول ، ثم نسب إليهم الإعراب الذي نقلته عنه بقوله : "والجمهور يمنعونه ويجعلون قوله : (أعبد) هو المستفهم عنه ..."[١٠٩٤] ، ثم استدل بالمثل علـى هذا الإعراب .

والذي رد الوجه الأول هو أبو البقاء العكبري كما صرح السمين الحلبي ، حتى إنه صدر نسبته إليه بقوله : " وقد ضعف بعضهم هذا ..."[١٠٩٥]، وأما الإعراب الذي نسب إلى الجمهـور مـن اعتبـار المسؤول عنه هو (أعبد) فقد جرى فيه على طريقة الزمخشري الذي جعل (غير) منصوب بـ (أعبد) ولم يجعل (أعبد) معمولاً لـ (تأمروني) وإنما جعل (تأمروني) اعتراضاً "ومعناه : أفغير الله أعبد بأمركم"[١٠٩٦] ، وأما استدلاله بالمثل على هذا الإعراب فمبني على عدم اعتباره حذف (أن) فيه، وهذا ما لم يستدل به المفسرون لهذه الصورة ، وإنما استدلوا به على الوجه الأول وهو وجه حذف (أن) على اعتبار أ ـا وإن حذفت لفظاً وعملاً فقد بقي منها إفادة "معنى الاسم الذي هو المصدر كما أفادت في قولهم : تـسمع بالمعيدي خير من أن تراه"[١٠٩٧].

٥- الاستدلال على مسألة بلاغية :

كما في تفسير قوله تعالى : ﴿**أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ...**﴾[١٠٩٨] فهو ينتزع من الآية تـشبيه هيئة بيئة وإن لم يدل عليه ظاهر الألفاظ فالآية عنده " تمثيل لحالهم بأن شبهت هيئة تمكنهم من الهـدى وثبا م عليه ومحاولتهم الزيادة به والسير في طريق الخيرات بيئة الراكب في الاعـتلاء علـى المركـوب

(١٠٩٣) الدر المصون (٢٢/٦) وانظر فتح القدير (٦٢٢/٤)

(١٠٩٤) التحرير والتنوير (٥٦/٢٤)

(١٠٩٥) الدر المصون (٢٢/٦)

(١٠٩٦) الكشاف ص(٩٤٦)

(١٠٩٧) أمالي السهيلي – تحقيق محمد إبراهيم البنا – ط/ المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠٠٢م ص(٨٤) وانظر حاشية الصبان على شرح الأشموني (٤٦١/٣)

(١٠٩٨) سورة البقرة : ٥

والتمكن من تصريفه والقدرة على إراضته "[١٠٩٩] ، ولذلك يتوسل إلى هذا التمثيل باستنباط دلالة الاستعلاء عن الحرف (على) ، ثم استنباط دلالة التمكن من دلالة الاستعلاء " لأن الاستعلاء أقوى أنواع تمكن شيء من شيء ، ووجه جعلنا إياها مؤذنة بتقدير مركوب ... لأن ذلك هو الذي تسبق إليه أفهامهم عند سماع ما يدل على الاستعلاء"[١١٠٠] ويستدل على هذا المعنى بكثرة ذكرهم المركوب وعلائقه في تشبيهاتهم "فيقولون: جعل الغواية مركبه، وامتطى الجهل،... وقالوا في الأمثال : (ركب متن عمياء) (تخبط خبطَ عشواء)"[١١٠١] .

٦- الاستئناس به على عموم معنى قرره :

واستعمال المثل هنا لا يجيء لحسم قضية أو لترجيح قول ، وإنما يستأنس به في تأكيد معنى عام فسره ، كما في تفسيره قوله تعالى : ﴿**...أنْ إذَا سمِعْتمْ آيات اللّه يكفَر بِها ويسْتهْزأ بِها فَلا تقْعدوا معهمْ ...**﴾[١١٠٢] فهو يعلل النهي عن مجالستهم في تلك الحالة بقوله : "حتى ينتقلوا إلى غيرها لئلا يتوسل الشيطان بذلك إلى استضعاف حرص المؤمنين على سماع القرآن لأن للأخلاق عدوى ، وفي المثل : (تعدي الصحاح مبارك الجربِ)"[١١٠٣] .

وطريقة ابن عاشور في إيراد المثل يغلب عليها مجرد إيراده في موضع الاستدلال إلا أنه يوجز أحياناً مضرب المثل كما في تفسيره للقارعة بأنها " اسم فاعل من قرعه إذا ضربه ضرباً قوياً ... وسميت المواعظ التي تنكسر لها النفس قوارع لما فيها من زجر للناس ... ويقال للتوبيخ تقريع ، وفي المثل : (لا

[١٠٩٩] التحرير والتنوير (٢٤٢/١)

[١١٠٠] التحرير والتنوير (٢٤٢/١)

[١١٠١] المصدر السابق وانظر أساس البلاغة ص (٣٠٢) ومجمع الأمثال (٤١٤/٢) ومختار الصحاح (خ ب ط)

[١١٠٢] سورة النساء : ١٤٠

[١١٠٣] التحرير والتنوير (٢٣٥/٥) وانظر (٥١٧/١) (١٥١/٤) والمثل عجز بيت صدره :

جانيك من يجني عليك وقد ..... انظر : لسان العرب (١٥٤/١٤) والمستقصي في أمثال العرب – الزمخشري – ط٢/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٨٧م (٤٩/٢)

تقرع له العصا ولا يقلقل له الحصا)[١١٠٤] ومورده في عامر بن الضرب العدواني في قصة ..."[١١٠٥] وهي مجرد إشارة لمضرب المثل دون إيغال في شرحه .

إلا أنه أحياناً يشرح المثل مفصلاً كما في تفسيره لتثنية (كرتين) في قوله تعالى : ﴿ **ثُم ارْجِعِ الْبصر كَرتَيْنِ ...** ﴾[١١٠٦] فهو يرى أنه "ليس المراد ا عدد الاثنين الذي هو ضعف الواحد ... وإنما التثنيـة مستعملة كناية عن مطلق التكرير فإن من استعمالات صيغة التثنية في الكلام أن يراد ا التكرير "[١١٠٧] ، ومما استدل به على ذلك المثل (دهدرين سعد القَين)[١١٠٨] ، ولعل غرابة المثل دعته إلى شرحه شـرحاً مفصلاً ليفْهم وجه الاستدلال به ، فقال : "الدهدر الباطل ، أي : باطلاً على باطل ، أي : أتيت يا سعد القين دهدرين ، وهو تثنية دهدر : الدال المهملة في أوله مضمومة فهاءٌ ساكنة فدال مهملة مضمومة فراءٌ مشددة ، وأصله كلمة فارسية نقلها العرب وجعلوها بمعنى الباطل وسبب النقل مختلف فيه ، وتثنيته يكنى ا عن مضاعفة الباطل، وكانوا يقولون هذا المثل عند تكذيب الرجل صاحبه ، وأما سعد القين ، فهـو اسم رجل كان قيناً ، وكان يمر على الأحياء لصقل سيوفهم وإصلاح أسلحتهم ، فكان يشيع أنه راحل غداً ليسرع أهل الحي بجلب ما يحتاج إلى الإصلاح ، فإذا أتوه ا أقام ولم يرحل فضرب بـه المثـل في الكذب... "[١١٠٩] ، فالدافع إلى الشرح ها هنا هو غرابة المثل وحاجته إلى إيضاح يبين العلاقة بينه وبين الآية .

وهو في بعض الأحيان يختار من مضارب المثل الوجه الذي يوافق المعنى الذي ذهب إليه في الآيـة ففي قوله تعالى : ﴿**الذي خلق سبْع سماوات طباقًا ...** ﴾[١١١٠] يجيز في معنى الطبـاق "أن يكـون مصدر طابق ووصفت به السموات للمبالغة أي شديدة المطابقة ، أي مناسبة بعضها لبعض في النظـام ، ويجوز أن تكون (طباقاً) جمع طبق ، والطبق المساوي في حالة ما ، ومنه قولهم في المثل : (وافَـق شـن

(١١٠٤) انظر مجمع الأمثال (٢٤١/٢)

(١١٠٥) التحرير والتنوير (١١٥/٢٩)

(١١٠٦) سورة الملك : ٤

(١١٠٧) التحرير والتنوير (١٩/٢٩- ٢٠)

(١١٠٨) انظر جمهرة الأمثال (٣٧٨/١)

(١١٠٩) المصدر السابق (٢٠/٢٩)

(١١١٠) سورة الملك : ٣

أن تكون (طباقاً) جمع طبق ، والطبق المساوي في حالة ما ، ومنه قولهم في المثل : (وافَق شن طَبقَه)[1111] "[1112] ؛ فمن المعروف أن لهذا المثل قصة مشهورة في كتب الأمثال ، إلا أ ا لا تفي بالمعنى المراد هنا ، ولذلك جنح ابن عاشور إلى الوجه الذي يتوافق مع المعنى المختار فاختار توجيه الأصمعي للمثل إذ يقول : "أظن الشن وعاءً من أدم ، كان قد تشنن ، أي : تقبض ، فجعل له غطاءً فوافقه "[1113] .

ومما سبق يتضح دور المثل في بحث ابن عاشور الدلالي ومدى اهتمامه به وإفادته منه ، على الـرغم من قلة المثل بالنسبة إلى غيره من الشواهد وقلة دورانه في موضوعات البحث الدلالي عامة .

ومن ثم يتعانق الشاهد القرآني والشاهد الحديثي والشاهد الشعري والمثل لتكـون جميعـاً أدوات الاستشهاد على قضايا الدلالة في التحرير والتنوير مثلة ركيزة مهمة من ركائز منهج ابـن عاشـور في البحث اللغوي .

(1111) انظر جمهرة الأمثال (٢/ ٢٦٤)

(1112) التحرير والتنوير (١٦/٢٩)

(1113) جمهرة الأمثال (٢/ ٢٦٤)

الباب الثاني

دلالات الألفاظ وأثرها في تفسير ابن عاشور

ويشتمل على أربعة فصول :

الفصل الأول

الدلالات الوضعية

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : الترادف .

المبحث الثاني : الاشتراك اللفظي .

المبحث الثالث : الألفاظ المعربة .

المبحث الرابع : دلالات الأفعال .

المبحث الخامس : دلالات الأدوات .

مدخل الفصل :

تعتمد الدلالة الوضعية على دلالة اللفظة المفردة من حيث الوضع وما يتعلق ا من آثار في المعنى ، وليس معنى وضعية الدلالة أن تعرى اللفظة عن التطور الدلالي ؛ فمن المعروف أن اللفظة المفـردة منـذ أوائل استعمالها لم تتوقف دلالتها المعجمية على صورة واحدة ، فقد اكتشف العلماء أن من المفردات ما يعبر به عن أكثر من معنى ، ومن المعاني ما يعبر عنه بأكثر من لفظ ، كما اكتشفوا نوعاً من التطـور في الاستخدام العربي للألفاظ يبدأ بالاستخدام الحسي الحقيقي ثم يتطور إلى المعنوي ثم إلى ا ازي في اللفظة الواحدة ، وقد عقد د. فايز الداية فصلاً عن التطور الدلالي ذكر فيه ضروب هذا التطور ، وجعله مـن الدلائل على حيوية اللغة إذ " تبدو قيمة الكشف عن حركة اللغة بين الأبعاد المادية الحسية وتلك الأبعاد الذهنية ا ردة ، إذ تعكس قدر ا على التشكل وفق الاحتياجات المتنوعة لحياة أكثر اتساعاً وأكبر تعقيداً "(1114) ، ومن ثم يصوغ علماء اللغة قانوناً يقتضي أن " دلالة الكلمة ليست ثابتة في كل الأزمان بل في تغير مستمر لا يتوقف،شأ ا في ذلك شأن النظام الصوتي والنظام النحوي"(1115) .

ومـن هنـا جـاءت الدراسات المتقدمـة عند اللغويين حول هذه الظواهر المختلفة -كالمترادف والمشترك والمعرب - باعتبار هذه الأنواع ظواهر ملاحظة من خلال حركة اللغة واستعمال العربي لها ، ومن خلال تفاعلها مع ذا ا ومع اللغات ا اورة لها أيضاً .

وفي إطار النص القرآني ا يد ظهرت البحوث الموسعة حول دلالات الألفاظ والفروق اللغويـة ، كما استدعت الأساليب القرآنية والقراءات القرآنية أيضاً نوعاً من البحث حول بعض الظواهر اللغويـة التي لها علاقة وطيدة بمجال الدلالة كالتضمين ودلالة الزمن ودلالات الأدوات وغيرها ، وهو مـا دأب البلاغيون والمهتمون بالبلاغة من المفسرين على تعميقه في دراستهم للنص القرآني ، وحين استقر هـذا التراث بين يدي المفسّر البحاثة صاحب التحرير والتنوير وجد فيه مادة خصبة أضاف إليها خبرته ونتاج اطلاعه ، فتنوعت بحوثه في مجال دلالة اللفظة على النحو الذي حاول البحث تجليته من خلال المباحـث التالية :

المبحث الأول : الترادف

(1114) علم الدلالة العربي ص(٢٩٠)

(1115) دراسات في فقه اللغة - محمد الأنطاكي - ط٤/ دار الشرق العربي - بيروت - ص(٣٦٢)

من أوائل ما يلفت النظر في دراسة دلالات الألفاظ ظاهرة الترادف الذي التفت إليـه اللغويـون القدامى بين بعض الألفاظ ، فقد ذكره سيبويه في كتابه في أثناء إشارته إلى بعض سنن العرب في الكلام ، إذ قال: " اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين "[١١١٦]، ومقصوده باختلاف اللفظين والمعنى واحد هو ما سمي فيمـا بعد بالترادف ، وقد مثل له في كتابه باللفظين "ذهب وانطلق"[١١١٧] .

وسيبويه هنا يمثل إحدى وجهتي النظر بين العلماء في قضية الترادف ، وهي الوجهة التي تـرى أن الترادف قد وقع في اللغة العربية وأن إنكاره يعد من تعسفات الاشتقاقيين ، "وتعسفات الاشـتقاقيين لا يشهد لها شبهة فضلاً عن حجة"[١١١٨] ، ويفهم هذا الرأي من كلام بعض العلماء قبل سيبويه وبعـده ، ولعله يشهد لذلك أن الأصمعي ألف كتاباً سماه الألفاظ ، عده ابن سيده في المخصص من المصنفات في الترادف[١١١٩] ، وكذلك قول قطرب "إنما أوقعت العرب اللفظتين على المعنى الواحد ليدل على اتساعهم في كلامهم"[١١٢٠] ، ولعل ابن سيده من أشد المدافعين عن الترادف وانتفاء الفروق بين الألفاظ المترادفة ، فهو يناقش من يرى أن في (مضى) معنى ليس في (ذهب) ونحو ذلك بقوله : "نحن نوجدك من اللفظـين المختلفين ما لا تجد بدأ من أن تقول : إنه لا زيادة معنى في واحدة منها دون الأخرى ، بل كل واحـد يفهم ما يفهم صاحبه"[١١٢١] ، ومن المعروف أن الهمذاني قد صنف كتاباً في الألفـاظ المترادفـة سمـاه (الألفاظ الكتابية) ، وتلاه أبو الحسن الرماني بكتاب سماه (الألفاظ المترادفة) ، وهما يـوردان الألفـاظ المترادفة بجوار بعضها البعض بدون كلام عن أي فرق دلالي بينها ، فمن أمثلة ذلك عند الرماني : "فصل خاصمه وجادله : خاصمه ونازعه ، وجادله ، ونازله ، وناهشه ، وناوأه، وناهضه ، ونابذه ، وناجزه ، وناضده ، وناضله ، وناقضه ..."[١١٢٢] .

[١١١٦] الكتاب (١/٢٤)

[١١١٧] المصدر السابق نفسه

[١١١٨] المزهر (١/٤٠٣) وقد نقل هذا عن الفخر الرازي انظر المحصول (١/٢٥٥)

[١١١٩] المخصص – تحقيق لجنة إحياء التراث العربي – دار الآفاق الجديدة – بيروت (١٣/٢٥٩)

[١١٢٠] المزهر (١/٤٠٠)

[١١٢١] المخصص(١٣/٢٦٠)

[١١٢٢] الألفاظ المترادفة - الرماني - تحقيق د. فتح الله صالح المصري – ط٣/ دار الوفاء ص(٦٤)

وأما الموقف الثاني من علماء العربية وهو موقف الجنوح إلى وجود فروق - وإن دقت - بين الألفاظ التي ظاهرها الترادف ، فقد حمل لواءه جماعة منهم ابن الأعرابي الذي يرى أن "كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه ، ربما عرفناه فأخبرنا به وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهلُه"[١١٢٣] ، وقد تبعه في هذا الرأي تلميذه ثعلب وابن فارس ؛ الذي يقول : "ففي قعد معنىً ليس في جلس ، وكذلك القول فيما سماه ، و ذا نقول . وهو مذهب شيخنا أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب"[١١٢٤] ، وأما ابن درستويه[١١٢٥] فهو يرى وهم من ينسب الترادف إلى العربية " إلا أن يجيء ذلك في لغتين مختلفتين ، فأما من لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد ، كما يظن كثير من اللغويين والنحويين ، وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة ... ولم يعرف السامعون لذلك العلة فيه والفروق ، فظنوا أ ا بمعنى واحد وتأولوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم"[١١٢٦] ، ولعل صنيع أبي هلال في تصنيفه كتابه في الفروق يدل على نمو هذا المذهب عند علماء العربية ، فقد خصص بابه الأول " في الإبانة عن كون اختلاف العبارات والأسماء موجباً لاختلاف المعاني في كل لغة"[١١٢٧] ، ومفاده "أن كل اسمين يجريان على معنى من المعاني وعين من الأعيان في لغة واحدة فإن كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر ، وإلا لكان الثاني فضلاً لا يحتاج إليه"[١١٢٨] .

[١١٢٣] المزهر (١/٣٩٩- ٤٠٠)

[١١٢٤] الصاحبي – أبي الحسين أحمد بن فارس – تحقيق أحمد حسن بج – ط١/ دار الكتب العلمية ١٤١٨هـ ص(٥٩)

[١١٢٥] أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه النحوي: صحب المبرِّد ولقي ابن قتيبة ، وأخذ عن الدارقطني وغيره ، وكان شديد الانتصار للبصريين في النحو واللغة ، من تصانيفه : الإرشاد في النحو ، ومعاني الشعر ، وأخبار النحاة ، توفي سنة ٣٤٧هـ . انظر بغية الوعاة (٢/٣٦)

[١١٢٦] المزهر (١/٣٨٤- ٣٨٥)

[١١٢٧] الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري - تحقيق محمد باسل عيون السود – ط١/ دار الكتب العلمية - بيروت ص(٣٣)

[١١٢٨] الفروق اللغوية ص(٣٣)

وعموماً فقد مثل الترادف "مشكلة كانت وما تزال موضع خلاف طويل ومثار جدل كثير بين الدارسين فقد ذهب اللغويون في أمرها مذاهب شتى ، وتعددت آراؤهم في النظر إلى هذه الظاهرة من حيث تعريفها وتفسيرها ومن حيث الجواز والإنكار في وقوعها وما ترتب عليها"[1129] .

وقبل أن يلج البحث إلى موقف ابن عاشور ومدى انتمائه لأي الوجهتين ، تحسن الإشارة إلى تعريف الترادف الذي تداوله القدماء والمحدثون من اللغويين والأصوليين ، فيعرفه الرازي بأنه "الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد"[1130] ، وهو لا يبعد كثيراً عن تعريف المحدثين للترادف بأنه "ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق"[1131] ، بل ربما كان أدق منه إذ حدد الألفاظ بالمفردة ، قال : "واحترزنا بالإفراد عن الرسم والحد فليسا مترادفين"[1132] . وعلى هذا جرى ابن عاشور في تعريفه للترادف بأنه "لفظ مفرد دال بالوضع على معنى قد دل عليه بالوضع لفظ آخر مفرد يخالفه في بعض حروفه الموضوع عليها بحيث تنطق به قبائل العرب كلها إذا شاءت . أو ألفاظ مفردة كذلك بشرط استقلال تلك المفردات في الاستعمال وفي الدلالة"[1133] ، ويرى بعض الباحثين أن هذا التعريف يشير إلى توسع ابن عاشور في مفهوم الترادف وتوسيع دائرته نوعاً ما مع أنه "لا يريد أن يقع فيما وقع فيه ظاهرية اللغويين من الحكم بالترادف بين كلمات تقاربت معانيها مما أدى إلى التجرؤ على اعتقاد الترادف بين الكثير من الألفاظ"[1134] .

ومن خلال تفسيره يلاحظ أنه يقرر أصلاً ويكرره ، وهو "أن الأصل في اللغة عدم الترادف"[1135] ، فهو يخالف جمهور اللغويين في أن الخراج مرادف للخرج ويختار التفرقة بينها على أساس "زيادة اللفظ

(1129) أثر التغير الدلالي في ظهور الترادف – د. طيبة صالح الشذر – بحث محكَّم (مجلة علوم اللغة) المجلد الثاني العدد الأول ١٩٩٩م ص(١٠٣)

(1130) المحصول في علم أصول الفقه – فخر الدين الرازي – تحقيق جابر العلواني – ط٣/ مؤسسة الرسالة ١٤١٨هـ – (٢٥٣/١)

(1131) دور الكلمة في اللغة – ستيفن أولمان – ترجمة د. كمال بشر – ط٣/ مكتبة الشباب ١٩٧٨م – ص(١٠٩)

(1132) المحصول (٢٥٣/١)

(1133) مجلة مجمع فؤاد الأول للغة العربية – عدد شعبان ١٣٥٦هـ (٢٤٢/٤)

(1134) الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم – د. محمد الشايع – مكتبة العبيكان ١٤١٤هـ ص(٣٥)

(1135) التحرير والتنوير (٩٧/١٨) ، (٢٢٥/١)

لزيادة المعنى"[1136] ثم يقول : "وهذا الذي ينبغي التعويل عليه لأن الأصل في اللغة عدم الترادف"[1137] ، ويتوسل ابن عاشور بهذه القاعدة إلى لحظ عمق دلالة اللفظة القرآنية وامتيازها عما سواها في السياق ، فإذا كان الهدى يتفق مع الدلالة في عموم المعنى فإنه "على التحقيق هو الدلالة التي من شأنها الإيصال إلى البغية وهذا هو الظاهر في معناه لأن الأصل عدم الترادف ، فلا يكون (هدى) مرادفاً لـ (دلّ) ، ولأن المفهوم من الهدى الدلالة الكاملة ، وهذا موافق للمعنى المنقول إليه الهدى في العرف الشرعي"[1138] .

وهذا الأصل الذي اقتنع به ابن عاشور جعله يحترز في إطلاق الترادف على بعض الألفاظ كما فعل في لفظي (الوهن) و (الضعف) في قوله تعالى : ﴿ **وكأين من نبي قَاتلَ معه ربيونَ كثيرٌ فَما وهنواْ لمـا أصابهمْ في سبيل اللّه وما ضعفُواْ وما اسْتكَانواْ ...**﴾[1139] ، فالوهن والضعف عنده "متقاربان تقارباً قريباً من الترادف ، فالوهن قلة القدرة على العمل وعلى النهوض في الأمر ... والضعف بضم الضاد وفتحها ضد القوة في البدن"[1140] . وهذا الاحتراز قريب في ميدان التفسير من صنيع الطبري الذي استغنى عن مصطلح الترادف واستخدام الألفاظ التي تدل على التقارب ، فهو يعّبر عن المعاني المختلفة للفرقان بأنها "على اختلاف ألفاظها متقاربات المعاني"[1141] وقاعدته أن "من شأن العرب أن تضع الكلمة مكان غيرها إذا تقارب معنياهما ... كما يتقارب معنى الكلمتين في بعض المعاني ، وهما مختلفتا المعنى في أشياء أخرى ، فتضع العرب إحداهما مكان صاحبتها في الموضع الذي يتقارب معنياهما فيه"[1142] .

[1136] المصدر السابق (225/1)

[1137] المصدر السابق (97/18)

[1138] المصدر السابق (225/1)

[1139] سورة آل عمران : 146

[1140] التحرير والتنوير (118/4- 119)

[1141] جامع البيان (98/1)

[1142] المصدر السابق (131/25)

ومن ثمة اتجه فكر ابن عاشور كما ظهر في الفقرات السابقة إلى ملاحظة الفرق الدلالي بين الألفاظ المتقاربة في المعنى فعنـد قوله تعالى : ﴿ **ألمْ يعْلموا أن اللّه يعْلم سرهمْ ونجْواهمْ ...**﴾(١١٤٣) يفرق بين معنى السر ومعنى النجوى على أساس أن "السّر : ما يخفيه المرء من كلام ، وما يضمر في نفسه فلا يطلع عليه الناس ... والنجوى : المحادثة بخفاء"(١١٤٤) ، ويخلص من هذا التفريق ليدل على قوة المعنى القـرآني فالجمع بينهما يدل على أنه سبحانه "يعلم ما يضمرونه في أنفسهم وما يتحادثون به حديث سـرّ لـئلا يطلع عليه غيرهم ، وإنما عطفت النجوى على السّر مع أنه أعم منها لينبّئهم باطلاعه على ما يتناجون به من الكيد والطعن"(١١٤٥) ، ومن ثم تظهر بلاغة التركيب في قوله تعالى : ﴿ **... وأسروا النجْوى الذين ظلموا ...**﴾(١١٤٦) في دلالتها على أ م "جعلوا نجواهم مقصودة بالكتمان وبالغوا في إخفائها لأن شـأن التشاور في المهم كتمانه كيلا يطلع عليه المخالف فيفسده"(١١٤٧) ، وهذا الفرق الدلالي بين (الـسّر) و (النجوى) أشار إليه أبو هلال العسكري إشارة واضحة فذكر أن "الفرق بين (النجوى) و (الـسّر) أن النجوى : اسم للكلام الخفي ، الذي تناجي به صاحبك كأنك ترفعه عن غيره ، وذلك أن أصل الكلمة الرفعة ومنه النجوة من الأرض ... والسّر : إخفاء الشيء في النفس"(١١٤٨) .

وقد امتد مفهوم الترادف والفرق الدلالي عند صاحب التحرير إلى الألفاظ ذات الجـذر الواحـد كالعوج والعوج بكسر العين وفتحها ففي تفسير قوله تعالى : ﴿ **لا ترى فيها عوجا ولـا أمتـا**﴾(١١٤٩) يصرّح بترادف العوج بالفتح والعوج بالكسر ويختاره "فهما مترادفان على الصحيح من أقوال أئمة اللغة ... وقال جماعة : مكسور العين يجري على الأجسام غير المنتصبة كالأرض وعلـى الأشـياء المعنويـة كالدين ، ومفتوح العين يوصف به الأشياء المنتصبة كالحائط والعصا ..."(١١٥٠) .

(١١٤٣) سورة التوبة : ٧٨

(١١٤٤) التحرير والتنوير (١٠/٢٧٤)

(١١٤٥) المصدر السابق

(١١٤٦) سورة الأنبياء : ٣

(١١٤٧) التحرير والتنوير (١٧/١٣)

(١١٤٨) الفروق اللغوية ص(٧٥)

(١١٤٩) سورة طه : ١٠٧

(١١٥٠) التحرير والتنوير (١٦/٣٠٧- ٣٠٨)

إلا أن الترادف في هذا النوع الذي ينتمي إلى جذر واحد لا يمنع الفرق في كل حـال ، فـالغنى و الغناء كلاهما يرجع إلى أصل واحد وهو غَنِي ، لكنه يفرّق بينها في المعنى مع إثبات ترادفهما ، فالغنـاءُ (بفتح العين والمد) وهو الإجزاء والاضطلاع وكفاية المهم وأصله مرادف الغنى (بكسر الغين والقصر) وهما معاً ضد الفقر ، وكثر استعمال الغناء المفتوح الممدود في الإجزاء والكفاية على سبيل ا ـاز المرسل ... وشاع هذا الاستعمال ا ـازي حتى غلب على هذا الفعل ، فلذلك كثر في الكلام تخصيص الغنـاء بالفتح والمد ـذا المعنى وتخصيص الغنى بالكسر والقصر في معنى ضد الفقر ونحوه ... وهي تفرقة حـسنة من دقائق استعمالهم في تصاريف المترادفات"[1151] .

إلا أنه لا يسلّم في كل حال بوجود الفروق بين اللفظين ، كما يظهر من ردّه التفريق الدلالي بـين السخري - بضم السين - والسّخري - بكسرها - في القـراءتين المـشهورتين لقولـه تعـالى : ﴿ **فَاتخذْتموهمْ سخْريا حتى أنسوْكُمْ ذكْري ...**﴾[1152] فهو يرى أن القراءتين "وجهان ومعناهما واحد عند المحققين من أئمة اللغة لا فرق بينهما خلافاً لأبي عبيدة والكسائي والفراء الذين جعلـوا المكـسور مأخوذاً من سخر بمعنى هزأ والمضموم مأخوذاً من السخرة بضم السين وهي الاستخدام بلا أجر"[1153] ، بل يصرّح أحياناً بالترادف مكتفياً به إشارة إلى التساوي في المعنى ، كما في قوله تعالى : ﴿ **الذين يوفُونَ بِعهْد اللّه ولاَ ينقُضونَ الْميثَاق** ﴾[1154] ، فهـو يرى أن "الميثاق والعهد مترادفان والإيفاء ونفي النقض متحدا المعنى"[1155] . وهو هنا يجري على طريقة أصحاب الترادف بدون تفريق في المعنى كالرماني[1156] وابن مالك[1157] ، بخلاف العسكري الذي فرق بينها بأن "الميثاق توكيد العهد من قولـك : أوثقـت

(1151) المصدر السابق (٢٢/١٣)

(1152) سورة المؤمنون : ١١٠

(1153) التحرير والتنوير (١٢٩/١٨) وانظر تسويته بين التشابه والاشتباه (٤٠٢/٧)

(1154) سورة الرعد : ٢٠

(1155) التحرير والتنوير (١٢٨/١٣)

(1156) انظر الألفاظ المترادفة للرماني ص(٧٩)

(1157) انظر الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة - ابن مالك الجياني - تحقيق د. نجاة حسن نولي – ط/ معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى - ص(١٢٣)

الشيء إذا أحكمت شده ، وقال بعضهم : العهد يكون حالاً من المتعاهـدين والميثـاق يكـون مـن أحدهما"[١١٥٨] .

وتبقى ملاحظة جديرة بالإشارة ، وهي أن مصطلح الترادف عند ابن عاشور قد يمتد فيطلق علـى التساوي أو التقارب الاصطلاحي كقوله : "العقل والعلم مترادفات"[١١٥٩] مع أن اللفظتين من الناحيـة اللغوية لا ترادف بينهما ، وقريب من ذلك إطلاقه الترادف على المصطلحات الفقهية كالفرض والواجب فهو يقول : "والأصل أن الفرض والواجب مترادفان عندنا إلا في الحج ، فالواجب دون الفـرض"[١١٦٠] فالواضح من السياق أن إطلاق الترادف هو على مصطلحات فقهية وليس على ألفاظ لغوية .

إن الثمار الدلالية لقضية الترادف كثيرة ، وقد توقف ابن عاشور عند هذه الثمار التي يظهر مـن أهمها ثمرتان :

الأولى : في حالة الفرق الدلالي ، فإن الثمرة هنا هي بيان دقة الاختيار القرآني للألفـاظ[١١٦١] أو الجمع بين دلالتين متقاربتين للإشعار بأهميتها معاً[١١٦٢] .

[١١٥٨] الفروق اللغوية ص(٦٩)

[١١٥٩] التحرير والتنوير (٣٤٨/٢٣)

[١١٦٠] المصدر السابق (٦٤/٢)

[١١٦١] وهذا في حالة ذكر إحدى المترادفتين والعدول عن الأخرى أو الأخريات وإلى هذا يشير د. توفيق شاهين بقوله: "... أو يكون لإحدى المترادفتين في تحسين المعنى وتزيينه ، وإحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للأخرى". المـشترك اللغـوي نظريـة وتطبيقاً - ط١/ مكتبة وهبة - القاهرة ١٤٠٠هـ ص(٢٤٣)

[١١٦٢] وهذا في حالة جمع القرآن الكريم بين لفظتين مترادفتين ، وإلى مثل هذا أشار الزركشي حين وجّه المفسّر إلى "القطع بعدم الترادف ما أمكن فإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد وبهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب وإن اتفقوا على جوازه في الإفراد " .

البرهان في علوم القرآن (٧٨/٤) والإتقان (١٢٢٣/٢)

وقد طبق السيوطي هذا المبدأ في القاعدة التي نبَّه عليها في الألفاظ التي يظن بها الترادف وليست منه وجعل من ذلك : "التمام والكمال وقد اجتمعا في قوله ﴿ أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ﴾ فقيل الإتمام لإزالة نقصان الأصل ، والإكمال لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل ، ولهذا كان قوله : ﴿ تلك عشرة كاملة ﴾ أحسن من (تامة) فإن التمام من العدد قد عُلِم وإنما نفي احتمال نقص في صفاتها ، وقيل : (تم) يشعر بحصول نقص قبله ، و (كَمَل) لا يشعر بذلك ..." .
الإتقان في علوم القرآن (٦٢٤/١)

الثانية : في حالة اتفاق المعنى تكون الثمرة عند ابن عاشور هي التفنن كمـا في تفـسيره الإتيـان وا يء في قوله تعالى على لسان بني إسرائيل : ﴿ **قَالُواْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِن بَعْدِ مَـا جِئْتَنَـا ...**﴾[١١٦٣] ، فهو يقرر أن "الإتيان وا يء ، مترادفان فذكر ا يء بعد الإتيان ليس لاختلاف المعـنى ولكنه للتفنن وكراهية إعادة اللفظ"[١١٦٤] .

وهي ثمرات تتعلق أساساً بالمعنى القرآني وبلاغته ووجوه إعجازه ، وتلك هي الغاية العليا في تفسير القرآن الكريم .

(١١٦٣) سورة الأعراف : ١٢٩

(١١٦٤) التحرير والتنوير (٦١/٩)

المبحث الثاني

الاشتراك اللفظي

يمثل الاشتراك اللفظي ظاهرة مثيرةً لجوانب متعددة من الآثار الدلالية ، كما أ ا من قبل هذا ظاهرة مثيرة للجدل بين اللغويين والأصوليين .

وقد عرّف اللفظ المشترك بأنه : "اللفظ الواحد الدال على معنيين فأكثر ، دلالة على السواء عنـد أهل تلك اللغة"[١١٦٥] ، ويفهم من كلام سيبويه الإشارة إلى هذا بقوله : "ومن كلامهم اتفاق اللفظـين والمعنى مختلف نحو قولك : وجدت عليه من المَوجِدة ، ووجدت : إذا أردت وجدان الضالة وأشباه هذا كثير"[١١٦٦] .

وأكثر أهل اللغة على جواز وقوع المشترك مع إنكار بعض أهل اللغة له ، "فهذا ابن درسـتويه - الذي عرفناه من قبل معارضاً في وجود المترادف في اللغة الواحدة - ينكر كذلك أن يكون للفظ (وجد) من المعاني المختلفة ما رواه اللغويون فيه"[١١٦٧] ، ويعتمد ابن درستويه في رفضه للمشترك على أنه "لـو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على معنيين مختلفين لما كان ذلك إبانة بل تعمية وتغطيـة"[١١٦٨] ، إلا أن كثرة استعمال أهل اللغة لهذا اللون من المشترك ووفرة محصول اللغويين منه يجعل الباحث يميل إلى إثبات وقوعه كما أثبته الخليل بن أحمد وسيبويه والأصمعي وأبو عبيدة وابن فارس وغيرهم[١١٦٩] ، وهذا هـو

(١١٦٥) المزهر (٣٦٩/١)

(١١٦٦) الكتاب (٢٤/١)

(١١٦٧) فصول في فقه العربية ص(٣٢٤- ٣٢٥)

(١١٦٨) المزهر (٣٨٥/١)

(١١٦٩) انظر المزهر (٣٩٦/١- ٣٧٢)

الذي حدا بكثير من الباحثين المحدثين إلى قبوله والتصريح بأنه "لا معنى لإنكار المشترك اللفظي مع ما روي لنا من الأساليب الصحيحة من أمثلة كثيرة لا يتطرق إليها الشك"(١١٧٠) ، "فالمشترك واقع ملموس وحقيقة لا خيال وكثير لا قليل"(١١٧١) ، "وإن في اشتمال العربية على قدر لا يستهان به من الألفاظ التي تنوع استعمالها بتنوع السياق لدليلاً على سعتها في التعبير عن طريق الاشتراك كسعتها فيه عن طريق الترادف"(١١٧٢) .

ومن أهم ثمار قضية الاشتراك اللفظي في الدراسات القرآنية هو ظهور الاتجاه المبكر إلى تقييد هذا المشترك اللفظي في مدونات عرفت باسم الوجوه والنظائر أو الأشباه والنظائر ومن أوائل هذه المدونات كتاب الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان البلخي ، فهو يعتمد على مفهوم الاشتراك اللفظي في تدوينه مع نوع من التوسع في اعتبار هذا الاشتراك ويؤكد ابن الجوزي في كتابه (نزهة الأعين النواظر) الذي جمعه في الأشباه والنظائر في القرآن على تعانق دلالة الوجوه والنظائر مع دلالة الاشتراك اللفظي ، فهو يقول في مقدمته : "واعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد وحركة واحدة وأريد بكل مكان معنى غير الآخر ، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر ، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الآخرى هو الوجوه . فإذاً النظائر اسم للألفاظ والوجوه اسم للمعاني فهذا الأصل في وضع كتب الوجوه والنظائر"(١١٧٣) .

ولحميمية العلاقة بين الاشتراك وعلم الوجوه والنظائر نجد أن الدكتور أحمد مختار عمر أفاد من كتب الوجوه والنظائر - كالتصاريف ليحيي بن سلام والوجوه والنظائر للدامغاني(١١٧٤)(١١٧٥) - في

(١١٧٠) في اللهجات العربية – د. إبراهيم أنيس – ط٨/مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٩٢م ص(١٩٢)

(١١٧١) المشترك اللغوي نظرية وتطبيقاً – د. توفيق محمد شاهين ، مكتبة وهبة القاهرة ، ١٤٠٠هـ ، ص(١٠٥)

(١١٧٢) دراسات في فقه اللغة – د. صبحي الصالح – ط١١/ دار العلم للملايين ١٣٧٩هـ - ص(٣٠٨)

(١١٧٣) نزهة الأعين النواظر لأبي الفرج ابن الجوزي – تحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي – ط٣/ مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ ص (٨٣)

(١١٧٤) أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد حسن الدامغاني : شيخ الحنفية في زمانه ، ولد بدامغان ، له كتاب : مسائل الحيطان والطرق ، مات سنة ٤٧٨هـ . انظر الأعلام (٢٧٦/٦)

(١١٧٥) كما تدل قائمة المصادر ص(١٧٢- ١٧٥)

صنع قائمة مفصلة للمشترك اللفظي في القرآن الكريم بنى عليها دراسة مـوجزة في كتابـه (الاشـتراك والتضاد في القرآن الكريم) دراسة إحصائية(١١٧٦) .

وقد انتبه ابن عاشور إلى أهمية وجود المشترك في اللغة وأثره في الدلالة القرآنية ، فقد اسـتفاض في الحديث عنه في المقدمة التاسعة التي عقدها "في أن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها"(١١٧٧) فجعل من الأوجه التي تعضد هذا المعنى الذي ذهب إليه من اعتبار كل المعاني التي يحتملها اللفظ القرآني مرادة جميعاً ، جعل "من أدق ذلك وأجدره ... استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه دفعة"(١١٧٨) ، وهو بهذا يجعل المشترك اللفظي من أجدر الأدوات التي تؤيد قاعدته التي نافح عنها ، وهي أن جميـع المعاني المحتملة للقرآن الكريم مرادة "سواء كانت دلالة التركيب عليها متساوية في الاحتمال والظهور أم كانت متفاوتة بعضها أظهر من بعض"(١١٧٩) .

فإذا كان الأصل من ناحية الاستعمال اللغوي أن يستعمل المشترك في أحد معنييه دون الآخر(١١٨٠) ، فإن الأصل عنده في الاستعمال القرآني هو استعمال هذا المشترك في كل معانيه انطلاقاً من قاعدة سعة المعاني التي يرمي إليها القرآن الكريم ، فإن "الذي يجب اعتماده أن يحمل المشترك في القرآن علـى مـا يحتمله من المعاني"(١١٨١) ، وهذا هو الذي يتكرر عنده في تفسيره ما دامت القرينة لم تمنع مـن إطلاقـه وتوجب تقييده بأحد معانيه على ما سيأتي .

ومن ثم فإن أكثر المواضع التي ذكر فيها المشترك في تفسيره أجاز أو حسن استعماله في معنييـه أو معانيه ، ففي قوله تعالى : ﴿ **... غَيْرَ محلي الصَّيْد وأَنتمْ حرمٌ ...**﴾(١١٨٢) يجوّز وجهي المعنى في قولـه تعالى (حرم) إذ يجوز عنده "أن يراد به محرمون ، فيكون تحريماً للصيد على المحرم سواء كان في الحرم أم

(١١٧٦) (الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم) دراسة إحصائية د. أحمد مختار عمر – عالم الكتب – القاهرة – ص(١٧- ١٠٨)

(١١٧٧) التحرير والتنوير (٩٣/١)

(١١٧٨) المصدر السابق (٩٨/١)

(١١٧٩) المصدر السابق (٩٣/١- ٩٤)

(١١٨٠) انظر أصول الفقه - محمد أبو زهرة – دار الفكر العربي - ص(١٦٩)

(١١٨١) التحرير والتنوير (٩٩/١)

(١١٨٢) سورة المائدة : ١

في غيره ويكون تحريم صيد الحرم لغير المحرم ثابتاً بالسنة ، ويجوز أن يكون المراد به محرمون وحـالّون في الحرم"(١١٨٣) وعند قوله تعالى : ﴿ **ولَقَدْ أَرْسلْنا فِـيهم منـذرين * فَـانظُرْ كَيْـف كَـانَ عاقبـةُ المنذَرين**﴾(١١٨٤) يرى أن دلالة النظر مترتبة على دلالة الاشتراك في قوله (عاقبة) " فإن أريـد بالعاقبـة عاقبتهم في الدنيا فالنظر بصري ، وإن أريد عاقبتهم في الآخرة كما يقتضيه السياق فالنظر قلـبي ، ولا مانع من إرادة الأمرين واستعمال المشترك في المعنيين"(١١٨٥) .

ولا يتوقف استعمال المشترك في معنييه عند ابن عاشور على مجرد اللفظ الواحد ، بل قد يكون ناتجاً عن تقدير الأداة كيفما قُدّرت، ففي قوله تعالى: ﴿**...وما يُتْلَى علَيْكُمْ في الْكتابِ في يتامى النـساء اللاتي لاَ تُؤْتونهن ما كُتب لَهن وتَرْغَبونَ أَن تنكحوهن...**﴾(١١٨٦) فإن في قوله تعالى (كتـب لهـن) اشتراكاً بين معنى الفريضة التي هي الميراث وبين الصداق وكذلك قوله (وترغبون أن تنكحوهن) يجـوز فيه معنى الإقبال ومعنى الإعراض على حسب تقدير الحرف (ترغبون في) و (ترغبون عن) وقد جعل ابن عاشور هذا كله من باب الاشتراك فقال: "ولك أن تجعل الاحتمالين في قوله (ما كتب لهن) وفي قولـه (وترغبون أن تنكحوهن) مقصودين على حد استعمال المشترك في معنييه"(١١٨٧) .

وعموماً فإن جنوح ابن عاشور إلى استعمال اللفظ المشترك في معانيه ليس بدعاً منه فقد اسـتعمله شيخ المفسرين الطبري في تعليقه على قوله تعالى : ﴿**... وجعلَ لَكُم منْ أَزْواجِكُم بـنِين وحفَـدةً ...**﴾(١١٨٨) فالحفدة تطلق على الخدم والأعوان كما تطلق على بني المرأة من غير زوجها وكذلك تطلق على الأصهار كما تطلق أيضاً على أبناء الأبناء ويعلق الطبري على ذلك بجواز أن يكون كل ذلك مـراداً إذ "لم يكن الله - تعالى ذكره - دل بظاهر تـ يله ولا على لسان رسوله ولا بحجة عقل على أنه عنى بذلك

(١١٨٣) التحرير والتنوير (٧٩/٦)

(١١٨٤) سورة الصافات : ٧٢- ٧٣

(١١٨٥) التحرير والتنوير (١٢٨/٢٣)

(١١٨٦) سورة النساء : ١٢٧

(١١٨٧) التحرير والتنوير (٢١٤/٥- ٢١٥)

(١١٨٨) سورة النحل : ٧٢

نوعاً من الحفدة دون نوع منهم"[1189] ومن ثم "لم يكن لنا أن نوجه ذلك إلى خاص من الحفدة دون عام إلا ما اجتمعت الأمة عليه أنه غير داخل فيهم"[1190] .

وقد اختار هذه الطريقة المرتضى في أماليه إذ جعل " الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام والشعر أن يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني ، فيجوز أن يكون أراد المخاطب كـل واحـد منهما منفرداً ، وليس عليه العلم بمراده بعينه ، فإن مراده مغيب عنه وأكثر ما يلزمه ما ذكرناه من ذكـر وجوه احتمال الكلام"[1191] .

وهذه الطريقة من إطلاق اللفظ على معانيه هي ما يطلق عليه عند الأصوليين عموم المشترك[1192] ، إلا أن ابن عاشور يفهم من كلامه التمييز بين استعمال اللفظ في معانيه وبين عموم المشترك ، فالسلطان في قوله تعالى:﴿ **... واجْعل لي من لدنك سلْطَانا نصيرا...**﴾[1193] هو "اسم مصدر يطلق على السلطة وعلى الحجة وعلى الملك ، وهو في هذا المقام كلمة جامعة على طريقة استعمال المشترك في معانيه ، أو هو من عموم المشترك ، تشمل أن يجعل له الله تأييداً وحجة وغلبة وملكاً عظيماً"[1194] .

ومن الواضح هنا أنه يجيز أن تكون لفظة السلطان من المشترك اللفظي الذي أستعمل في معانيـه أو من عموم المشترك على أساس أ ا كلمة جامعة لأكثر من معنى فتصلح أن تكون مشتركاً وتـصلح أن تكون عاماً لجماعة من أفراد المعاني يمكن إطلاقها على البعض وعلى الكل ، فهو يسير على هذا المنـوال في مثل هذه الألفاظ التي تحمل معنى عاماً يجوز إطلاقه على فرد من أفراده أو على أفراده كلها ، كالدعاء في قوله تعالى: ﴿**وقَالَ ربكُم ادْعونِي أَسْتجِبْ لَكُمْ إن الذين يسْتكْبِرونَ عنْ عبادتي سيدْخلُونَ جهنم**

[1189] جامع البيان (٣٠٤/١٤)

[1190] المصدر السابق نفسه

[1191] أمالي المرتضى – الشريف المرتضى – تحقيق أبو الفضل إبراهيم – ط١/المكتبة العصرية١٤٢٥هـ (٤٦/١)

[1192] انظر أصول الفقه – الشيخ محمد الخضري – مكتبة الرياض الحديثة – ص(١٤٧) قال : (المراد بعموم المشترك أن يطلق ويراد منه جميع معانيه) وانظر المشترك اللفظي ودلالته على الأحكام – د. محمد عبـد الرحيم – دار الحديث – القاهرة ١٤١٦هـ ص(٢٩)

[1193] سورة الإسراء : ٨٠

[1194] التحرير والتنوير (١٨٧/١٥)

داخرين ﴾[١١٩٥] فقد لحظ أنه يمكن أن يستوعب معنيين : الدعاء وعبادة البدن "فعلمنا أن المراد الدعاء والعبادة ، وأن الاستجابة أريد ا قبول الدعاء وحصول أثر العبادة ، ففعل (ادعوني) مستعمل في معنييه بطريقة عموم المشترك"[١١٩٦] ، أما في حالة وجود لفظ له معنىً عام إلا أن استعماله يختلف بـ اختلاف متعلقه كقوله تعالى : ﴿ **يا أيها النبي حسْبك اللّه ومن اتبعك من المؤْمنين** ﴾[١١٩٧] فإن الحسب هنـ ا هو الكفاية من حيث المعنى العام إلا أن هذه الكفاية تختلف باختلاف ما تعلقت به ، فكفاية الله تختلـ ف درجة وطبيعة ونتيجة عن كفاية المؤمنين، فالمعنى واحد من حيث العموم لكنه مختلف من حيث خصوص المتعلق ، ومن ثم يرى ابن عاشور أن هذا اللفظ وإن كان معنىً عاماً يطلق على أفراد مختلفة ، إلا أنـ ه لا يصلح أن يكون من باب إطلاق اللفظ المشترك على معنييه وإنما هو من باب عموم الاشتراك فحـ سب، يقول: " وفي عطف (المؤمنين) على اسم الجلالة هنا تنويه بشأن كفاية الله النبي ﷺ م ، إلا أن الكفاية مختلفة وهذا من عموم المشترك لا من إطلاق المشترك على معنيين"[١١٩٨] .

وكما يكون الاشتراك في اللفظ يكون في الصيغة عنده كصيغة الأمر في قوله تعالى : ﴿**قُلْ أعـ وذُ برب الْفَلَق**﴾[١١٩٩] فالخطاب فيها للنبي ﷺ "وإذ قد كان قرآناً كان خطاب النبي ﷺ به يـ شمل الأمـ ة حيث لا دليل على تخصيصه به ، فلذلك أمر النبي ﷺ بعض أصحابه بالتعوذ ذه الـ سورة ... فتكـ ون صيغة الأمر الموجهة إلى المخاطب مستعملة في معنيي الخطاب من توجهه إلى معين وهو الأصل ، ومـ ن إرادة كل من يصح خطابه ... فيكون من استعمال المشترك في معنييه"[١٢٠٠] ، وهذا يدل على توسع ابن عاشور في استخدام مصطلح المشترك .

وثمة نوع خاص من المشترك أطلق عليه اللغويون مصطلح الأضداد ، وهو أن تكون الكلمتان الـ تي يدل عليها لفظ المشترك متضادتين في المعنى وهو فرع من فروع المشترك ، قال السيوطي :" هو نوع من

(١١٩٥) سورة غافر : ٦٠

(١١٩٦) التحرير والتنوير (١٨٢/٢٤)

(١١٩٧) سورة الأنفال: ٦٤

(١١٩٨) التحرير والتنوير (٦٥/١٠)

(١١٩٩) سورة الفلق : ١

(١٢٠٠) التحرير والتنوير (٦٢٦/٣٠)

المشترك ، قال أهل الأصول : مفهوم اللفظ المشترك إما أن يتباينا بأن لا يمكن اجتماعها في الصدق على شيء واحد كالحيض والطهر فإ ما مدلولا القرء ، أو يتواصلا"[1201] ، وقد أثبته ابن عاشور كمـا في قوله تعالى : ﴿ ...**وأسروا الندامةَ لَما رأوا الْعذَاب ...**﴾[1202] فالإسرار هنا يحتمل معنى إضمار الندامة وإظهارها في هذا اليوم ، وقد ذكر ابن عاشور هذين المعنيين ، فأما الإسرار فكأ م أسروها "اسـتبقاءً للطمع في صرف ذلك عنهم أو اتقاءً للفضيحة بين أهل الموقف"[1203] وأما الإعلان فقد "أعلنوا ا من بعد كما في قوله تعالى: ﴿**..قَالُواْ يا حسْرتنا على ما فَرطْنا فيها ..**﴾[1204] "[1205] .

ونقل ابن عاشور عن الزمخشري وابن عطية : "أن من المفسرين من فسر (أسروا) هنا بمعنى أظهروا وزعم أن أسر مشترك بين ضدين"[1206] ، ثم ذكر إنكار ابن عطية له بحجة عدم ثبوته في اللغة إلا أنـه تعقبه بقوله : "وفيه نظر ، وقد عد هذه الكلمة في الأضداد كثير من أهل اللغة "[1207] ، وفي تفـسيره الذي نقلته أولاً ما يدل على توجيهه لهذا التضاد .

والقرينة لها دورها في استعمال المشترك اللفظي في كل معانيه أو في بعضها وهو يشير إليها كما في قوله تعالى : ﴿ **أَقم الصلاةَ لدلُوك الشمْسِ إِلَى غَسق اللَّيلِ ...**﴾[1208] فهو يقـرر أن الـدلوك ورد بمعنيين ، "فورد بمعنى زوال الشمس عن وسط قوسٍ فرضي في طريق مسيرها اليومي ، وورد بمعنى ميـل الشمس عن مقدار ثلاثة أرباع القوس ، وهو وقت العصر، وورد بمعنى غرو ا ... فالدلوك يجمع ثلاثـة أوقات باستعمال المشترك في معانيه ، والقرينة واضحة"[1209] ، ولعله يقصد بوضوح القرينة ما أشار إليه من أن حرف (إلى) الذي للانتهاء يفهم منه "أن في تلك الأوقات صلوات ، لأن الغاية كانت لفعل (أقم

[1201] المزهر (٣٨٧/١)

[1202] سورة سبأ : ٣٣

[1203] التحرير والتنوير (٢٠٩/٢٢)

[1204] سورة الأنعام : ٣١

[1205] التحرير والتنوير (٢٠٩/٢٢)

[1206] المصدر السابق نفسه

[1207] المصدر السابق (٢١٠/٢٢) وانظر (١٤٦/١٧)

[1208] سورة الإسراء : ٧٨

[1209] التحرير والتنوير (١٨٢/١٥)

الصلاة) فالغاية تقتضي تكرر إقامة الصلاة ، وليس المراد غاية لصلاة واحدة جعل وقتها متسعاً لأن هذا فهم ينبو عنه ما تدل عليه (اللام) في قوله : (لدلوك الشمس) من وجوب إقامة الصلاة عنـد الوقـت المذكور ، لأنه الواجب أو الأكمل . وقد زاد عمل النبي ﷺ بياناً للآية"[1210] .

ويفرّق ابن عاشور بين الاشتراك اللفظي وبين تردد اللفظ بين الحقيقة وا از وكـذلك اسـتخدام اللفظ استخداماً كنائياً تفريقاً واضحاً بناءً على " أن المعاني ا ازية مستفادة من العلاقة لا من الوضـع ، فتعدد ا ازات للفظ واحد أوسع من استعمال المشترك"[1211] ، ومن ثم يقرر أن الاستفهام في قوله تعالى : ﴿ **ومن يرْغَب عن ملة إْبراهيم إلا من سفه نفْسـه...**﴾[1212] ليس من قبيل استعمال المـشترك في معنييه لأنه من باب استعمال اللفظ في معنيين كنائيين[1213] ، " ولذلك لا يجيء فيه مـا قـالوه مـن استعمال اللفظ المشترك في معنييه واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه أو في مجازيه لأن الدلالة على المعنى الكنائي بطريق العقل بخلاف الدلالة على المعنيين الموضوع لهمـا الحقيقـي وعلـى المعـنى الحقيقـي وا ازي"[1214] .

وواضح من النص تفريقه بين درجات استعمال اللفظ في معنيين :

١- استعمال اللفظ في معنيين كنائيين .

٢- استعماله في الحقيقة وا از أو في مجازين محتملين .

٣- استعماله مشتركاً لفظياً .

وإذا كان من ثمار الاشتراك اللفظي عند ابن عاشور أنه يعضد قاعدة الـسعة والتنـوع وتعـدد المدلولات للقرآن الكريم ، فإن له عنده علاقة بالبلاغة العربية من جهات أخرى ففي قوله تعـالى : ﴿**إن**

[1210] المصدر السابق نفسه

[1211] التحرير والتنوير (٤٧٥/١)

[1212] سورة البقرة : ١٣٠

[1213] ولعل مراده بالمعنيين الكنائيين هو : أن يكون مجرد الاستفهام بحد ذاته كناية عن الاستبعاد والإنكار لأنه " لما كان شأن المنكر المستبعَد أن يُسأل عن فاعله استعمل الاستفهام في ملزومه وهو الإنكار والاستبعاد على وجه الكناية ". التحرير والتنوير (٧٢٤/١) ، والثاني : أن يكون الاستفهام على وجهه ويكون الاستثناء " قرينة على النفي ودالاً عليه " .

[1214] التحرير والتنوير (٧٢٤/١- ٧٢٥)

الله يمْسِك السماوات والأرْض أن تزولا ...﴾[1215] فالزوال "يطلق على العدم ويطلق على التحـول من مكان إلى مكان ... وقد اختير هذا الفعل دون غيره لأن المقصود معناه المشترك ؛ فإن الله يمسكهما من أن يعدما ويمسكهما من أن يتحول نظام حركتهما ، كما قال تعالى : ﴿**لا الشمْس ينبغي لهـا أن تدْرك الْقمر ولا اللّيلُ سابِق النهار..﴾**[1216]"[1217]، فالأمر هنا متعلق باختيار اللفظ القـرآني وهـو اختيار يعتمد على السماح بتعدد الوجوه من ناحية، وتأكيد إرادة الوجوه المتعددة من ناحية أخـرى ، ومن ثم فهو متعلق بالإعجاز القرآني الذي لا يتوقف اللفظ فيه على السماح باحتمالية الدلالة توسعاً في المعاني وإنما يوجه الفكر أيضاً إلى الجمع بين الدلالتين المتباينتين في سياق واحد .

ولعل قوله تعالى : ﴿ **إنا فتحْنا لك فتْحا مبِينا﴾**[1218] يصلح مثالاً على ذلك فالفتح له إطلاقان إما على صلح الحديبية أو على فتح خيبر والإطلاقان بينهما علاقة باعتبار أن صلح الحديبيـة "آل إلى فـتح خيبر"[1219] بمعنى أنه كان سبباً فيها ، ومن ثم ، فالفعل (فتحنا) يكون له إطلاقان :

الأول : اعتباره الحقيقي في دلالته على الماضي إن كان المقصود بالفتح صلح الحديبية .

والثاني : الاعتبار المجازي في دلالته على المستقبل إن كان المقصود فتح خيبر ، "فيكون اسم الفـتح استعمل استعمال المشترك في معنييه، وصيغة الماضي استعملت في معنييها ، فيظهر وجه الإعجاز في إيثار هذا التركيب"[1220] ، ومن هنا يظهر الدور الدلالي للمشترك اللفظي في التحرير والتنوير وأثره في المعنى القرآني وبيان بلاغة القرآن وإعجازه .

(1215) سورة فاطر : ٤١

(1216) سورة يس : ٤٠

(1217) التحرير والتنوير (٣٢٨/٢٢)

(1218) سورة الفتح : ١

(1219) التحرير والتنوير (١٤٥/٢٦)

(1220) المصدر السابق نفسه

المبحث الثالث : الألفاظ المعربة

إذ كان المترادف والمشترك اصطلاحين وقعا على كلمات عربية أصيلة تحكمها ضوابط دلالية محددة ، فإن المعرب مصطلح يقع على ألفاظ لم تعد أصيلة في اللغة العربية وإنما انتقلت لفظاً ودلالة مـن لغـة أخرى إلى العربية وصيغت حسب قواعد اللسان العربي في الكلام ، ومن ثم فالجدل الذي أثاره وقـوع المعرب في القرآن خاصة أوسع من الخلاف في وقوع الترادف والمشترك ، فإذا كان المعرب هـو "مـا استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعان في غير لغتها"[١٢٢١] وهو اصطلاح يدل على أن هناك ألفاظاً نقلت من لغات العجم إلى اللغة العربية ، وأُشربت ميزان العربية في النطق وتدووِلت فيها جنباً إلى جنب مع ألفاظها الأصيلة ، " فهي عجمية باعتبار الأصل عربية باعتبار الحال"[١٢٢٢] ، أقول : إذا كان المعرب هو هذا الذي حده العلماء فإنه لم يستجب الكثير من القدامى لدعوى وجوده في القرآن الكريم ، ولعل من أوائل من انتفض لرد هذه الدعوى الإمام الشافعي في الرسالة[١٢٢٣] وإن قَبِلَه كثير من العلماء أيـضاً على نحو ما سيأتي .

[١٢٢١] المزهر (١/٢٦٨)

[١٢٢٢] المزهر (١/٢٦٩) وعزاه للجواليقي في المعرب - تحقيق د. ف. عبد الرحيم – ط١/دار القلم – دمشق١٤١٠هـ ص(٩٢) ولفظ الجواليقي في النسخة المطبوعة : (فهي عربية في الحال أعجمية في الأصل)

[١٢٢٣] انظر الرسالة – تحقيق خالد السبع العلمي - زهير شفيق الكبي – ط١/ دار الكتاب العربي ١٤٢٠هـ (١/٦١)

وقد ذكر سيبويه التعريب في كتابه ، وعقد له باباً سماه (باب ما أُعرب من الأعجميـة)[1224] ، ثم تتابع اللغويون على بيان هذا المصطلح وتفسيره والتمثيل له .

ولكي يتبين موقف ابن عاشور من قضية التعريب في القرآن الكريم وموقعها بين الدارسين لها ، ينبغي تصور موقف العلماء منها منعاً وإثباتاً وسنناً وضوابط ومعنى ودلالة .

ولعل الصدر الأول من المفسرين الذين أشاروا إلى وجود ألفاظ أعجمية في القرآن الكريم كان معتمد هذه القضية فقد روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير وغيرهما نسبتهم بعض الألفاظ إلى لغات أعجمية[1225] ، وهذا يتعارض ظاهرياً مع التصريح الواضح بعروبة

القرآن في القرآن نفسه كقوله تعالى: ﴿ **إنا أنزلناه قرآنا عربيا ...** ﴾[1226] وقوله ﴿**بلسان عربي مبين**﴾[1227] ، وهذا هو الذي تمسك به الشافعي في الرسالة دافعاً وجود اللفظ الأعجمي في القرآن الكريم ، فالقرآن عنده "يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب ... ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ... فأقام حجته بأنه كتاب عربي في كل آية ذكرناها ، ثم أكد ذلك بأن نفى عنه جل ثناؤه كل لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه فقال تبارك وتعالى : ﴿**ولقد نعلم أنهم يقولونَ إنما يعلمه بشرٌ لسانُ الذي يلحدونَ إليه أعجمي وهذَا لسانٌ عربي مبينٌ**﴾[1228] وقال: ﴿ **ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فُصلتْ آياته أأعجمي وعربي ...**﴾[1229][1230] .

[1224] الكتاب (٣٠٣/٤)

[1225] انظر جامع البيان (١٤/١٣/١)

[1226] سورة يوسف : ٢

[1227] سورة الشعراء : ١٩٥

[1228] سورة النحل : ١٠٣

[1229] سورة فصلت : ٤٤

[1230] الرسالة ، ص(٦١- ٦٤)

وقد تابع الإمام الشافعي على هذا جماعةٌ من العلماء على رأسهم شيخ المفسرين ابن جرير الطبري[(١٢٣١)] وكذلك أبو عبيدة معمر بن المثنى[(١٢٣٢)] ، وهو مذهب يقوم على أمور أهمها :

١- ظاهر القرآن الكريم كما مر في عبارة الشافعي .

٢- أن ما ورد عن السلف من ذلك مرده إلى توارد اللغات "فتكلمت ا العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد"[(١٢٣٣)] .

٣- أنه "لو كان فيه من لغة غير العرب لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله لأنه أتى بلغات لا يعرفو ا"[(١٢٣٤)] .

إلا أن أكثر أهل اللغة والمفسرين على جواز وقوعه في القرآن الكريم ، وفي مقدمتهم أبو عبيد القاسم بن سلام ، والثعالبي وابن فارس[(١٢٣٥)] ، وأكثر المفسرين كابن عطية[(١٢٣٦)] وابن الجوزي[(١٢٣٧)] وابن مردويه[(١٢٣٨)] والزمخشري[(١٢٣٩)] ، وهذا المذهب في عمومه غير مناف لتميز العربية واستقلاليتها وإنما هو من باب تداخل اللغات وتلاقحها ، بل ربما عده بعض الباحثين ظاهرة إنسانية في اللغات جميعاً ، فالعربية "ليست بدعاً من اللغات الإنسانية ، فهي جميعاً تتبادل التأثر والتأثير ، وهي جميعاً تقرض غيرها

(١٢٣١) انظر جامع البيان (١/١٥- ٢٠)

(١٢٣٢) انظر البرهان (١/٢٨٧)

(١٢٣٣) الإتقان (١/٤٢٧)

(١٢٣٤) المصدر السابق نفسه

(١٢٣٥) انظر الصاحبي ص (٣٣) والإتقان (١/٤٢٧) والمزهر (١/٢٦٩)

(١٢٣٦) مقدمة تفسير المحرر الوجيز – دار ابن حزم ١٤٢٣هـ- ص (٢٨) وانظر البرهان (١/٢٨٩)

(١٢٣٧) انظر زاد المسير في علم التفسير (٥/١٣٧- ١٣٨)

(١٢٣٨) انظر الإتقان (١/٤٣٥)

(١٢٣٩) انظر البرهان (١/٢٨٩) ، والكشاف ص (١٦٥٧).

وتقترض منه متى تجاورت أو اتصل بعضها ببعض ، على أي وجه وبأي سبب ... وإن اقتراض بعـض اللغات من بعض ظاهرة إنسانية أقام عليها فقهاء اللغة المحدثون أدلة لا تحصى"[١٢٤٠] .

فاللغة عند هؤلاء الباحثين "لا تفسد بالدخيل ، بل حيا ا في هضم هذا الدخيل لأن مقدرة لغة ما على تمثل الكلام الأجنبي تعد مزية وخصيصة لها ، إذا هي صاغته على أوزا ا وصبته في قوالبها ونفخت فيه من روحها وتركت عليه بصما ا"[١٢٤١] ، ومن ثم فوجود المعرب عندهم ميزة للغة لا عيب فيها بناءً على "أن دخول بعض الكلمات في أي لغة من اللغات هو من صميم بحث التطور اللغوي العام "[١٢٤٢] ، ومن خلال تفسير ابن عاشور يمكن القول بأنه يميل إلى اعتماد هذا المذهب الذي يجيز وجود المعرب في القرآن الكريم وهو لا يكتفي بمجرد الإشارة إلى تعريب لفظة من الألفاظ القرآنية وإنما يثرى بحثه اللغوي في هذه الألفاظ المعربة ويسير به في مناح دلالية وصوتية وصرفية واشتقاقية تجعل بحثه فيه جديراً بالاهتمام .

إن أهمية المعرب عند ابن عاشور تجنح أحياناً إلى اكتشاف دلالة في الكلمة المعربة أليق بالمعنى من الكلمة المرادفة لها في العربية ، يلحظ هذا في كلامه عن كلمة (القسط) وهـي

بمعنى العدل إلا أنه يرى أن القرآن الكريم "عدل عن لفظ العدل إلى كلمة (القسط) لأن كلمة القـسط كلمة معربة أدخلت في كلام العرب لدلالتها في اللغة المنقولة منها على العدل في الحكم وأما لفظ العدل فأعم من ذلك ، ويدل لذلك تعقيبه بقوله : " (شهداء لله) فإن الشهادة من علائق القضاء والحكم"[١٢٤٣] .

[١٢٤٠] دراسات في فقه اللغة ص(٣١٤- ٣١٥) .

[١٢٤١] فصول في فقه العربية ص(٣٦٧- ٣٦٨)

[١٢٤٢] التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة العرب - عودة خليل أبو عودة - ط/المنار ١٤٠٥هـ ص(٦٤)

[١٢٤٣] التحرير والتنوير (٥/٢٢٥)

وأياً كان موقف الباحث من هذا الاختيار والتعليل[١٢٤٤] ، فإنه يشير إلى اهتمام ابن عاشور بدلالة المعرب واعتبار أهميته في السياق القرآني إلى الدرجة التي يرى أن القرآن الكريم عدل عن اللفظ العربي إلى اللفظ المعرب لوجود دلالة أليق بالبيان في هذا الموضع .

ومن اللافت للنظر وجود مصادر خاصة بالمعرب لابن عاشور فهو لا يعتمد على المعاجم العامة أو كتب التفسير وحدها وإنما يهتم بالمصادر التي اختصت بالمعرب أيضاً كمعـرب الجـواليقي والإتقـان للسيوطي ومنظومات ابن السبكي وابن حجر والسيوطي في المعرب ، ولعل هذا النص الذي علق به على كلمة (سفرة) يشير إلى هذا الاهتمام قال : "وقد عدت هذه الكلمة في عداد ما ورد في القـرآن مـن المعرب كما في الإتقان عن ابن أبي حاتم ، وقد أغفلها السيوطي فيما استدركه على ابن السبكي وابـن حجر في نظميهما في المعرب في القرآن أو قصد عدم ذكرها لوقوع الاختلاف في تعريبـها"[١٢٤٥] ، وفي لفظة (خوان) يعتمد على الجواليقي في أ ا أعجمية[١٢٤٦] ، كما يعتمد معاجم اللغة وكتب غريب القرآن في هذا الشأن أيضاً ، ففي ضبط لفظة (السوار) يعتمد على المفردات للراغب الأصفهاني وتاج العـروس للزبيدي[١٢٤٧] .

إلا أن اعتماده على هذه المصادر لم يجعله مجرد مقلد لها مقرر لما توصلت إليه مـن نتـائج فهـو يستدرك عليها أحياناً كما استدرك لفظة (دراهم) "وهي جمع درهم ، وهو المسكوك ، وهو معرب عن

[١٢٤٤] حاول ابن عاشور أن يوجد دلالة خاصة للقسط تتفرد بها عن كلمة العدل مع اعتباره إياها لفظة أعجمية ثم حداه ذلك إلى اعتبار أنها أوقع في مكانها من كلمة العدل ، ولي على ذلك ملاحظتان :

الأولى : لا يسلم بأن كلمة القسط أعجمية فإنه قد اشتق منها في أرقى لغات العرب فقيل : المقسطون والقاسطون، وقد أشار ابن فارس إلى عروبتها فقال : "القاف والسين والطاء أصل صحيح يدل على معنيين متضادين والبناء واحد فالقسط العدل ومنه أقسط يقسط قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ يُحِبُ الْمُقْسِطِيْن ﴾ والقسط بفتح القاف الجور ... يقال : قسط إذا جار" معجم مقاييس اللغة ص (٨٥٦) ، وانظر المصباح المنير ص(٥٠٣) ويلاحظ أن الجواليقي لم يذكره في المعرب ولا ذكره ابن السبكي ولا ابن حجر في منظومتيهما وإنما زاده السيوطي . انظر الإتقان (١/٣٤٣-٣٤٤)

الثانية : أن من زعم تعريبه عن الرومية قال إنه في الرومية بمعنى العدل ، ولم يقل إن معناه العدل في الحكم خاصة . انظر الإتقان (١/٤٣٩)

[١٢٤٥] التحرير والتنوير (٣٠/١٨٠)

[١٢٤٦] المصدر السابق (٧/١٠٦)

[١٢٤٧] التحرير والتنوير (١٥/٣١٢)

الفارسية كما في صحاح الجوهري ، وقد أغفله الذين جمعوا ما هو معرب في القـرآن كالـسيوطي في الإتقان "[١٢٤٨] .

وهو ينتقد المصادر أحياناً في دلالة اللفظ المعرب ، كانتقاده للفراء في أن كلمة (آزر) "كلمة سب في لغتهم بمعنى المعوج أي عن طريق الخير "[١٢٤٩] ، فهو ينتقد هذا القول بأنه "وهم، لأنه يقتضي وقوع لفظ غير عربي ليس بعلم ولا بمعرب في القرآن ، فإن المعرب شرطه أن يكون لفظاً غير علم نقله العرب إلى لغتهم "[١٢٥٠] ، ويفهم من نقله وتعليقه أنه اعتبر كلام الفراء على أن (آزر) ليس علماً وإنما هو صفة بمعنى المعوج نقلتها العرب إلى كلامها بدون تعريب يعني على لفظها بدون تصرف فيه وهذا ممتنع في غير الأعلام .

إلا أن كلام الفراء لا يفهم منه هذا الفهم فقد صرح بعلَمية على سبيل اللقـب[١٢٥١] ، واللقـب درجة من درجات العلمية ، ويمكن أن يكون العلم مشتقاً من المعنى كما صنع ابـن دريـد في كتـاب الاشتقاق فإنه أرجع الأعلام إلى المعاني المشتقة منها وكذلك فعل ابن جني في تفسيره لاشـتقاق أسمـاء شعراء الحماسة ، بإرجاع الاسم العلم أو اللقب إلى المعنى الذي اشتق منه ، وهذا موجود في العربية ولا يبعد أن يكون موجوداً في غيرها من اللغات لأنه سمة من سمات اللغات الحية كما سيأتي في الفصل الذي يعالج قضية الاشتقاق[١٢٥٢] .

وابن عاشور يرجع اللفظ المعرب إلى لغته الأصلية فالدينار "معرب دنار من الرومية"[١٢٥٣] وناشئة الليل ، "معرب عن الحبشية"[١٢٥٤] ، والاستبرق معرب من الفارسية[١٢٥٥] ، إلا أنه لا يكتفـي بمجرد النسبة في بعض الأحيان فقد يعرض اختلافهم في نسبة اللفظ إلى لغة بعينـها ، أو اخـتلافهم في تعريبه أصلاً .

المصدر السابق (٢٤٤/١٢)

المصدر السابق (٣١١/٧)

المصدر السابق نفسه

انظر معاني القرآن – تحقيق : احمد يوسف نجاتي ، محمد علي النجار – دار السرور (٣٤٠/١)

ص من هذا البحث

التحرير والتنوير (٢٨٦/٣)

فهو يحكي الخلاف في اللغة التي نقل عنها لفظ سندس "فقال جماعة : أصله فارسي وقال المحققون : أصله هندي ، وهو في اللغة الهندية (سندون) بنون في آخره "[1256] ، وهو هنا يرجح أخذه عن الهندية وإن كان يرى الروم قد أخذوه عن الهندية فغيروا نونه إلى (سين) فصار (سندوس) ، " والعرب نقلوه عنهم فقالوا : سندس فيكون معرباً عن الرومية وأصله الأصيل هندي "[1257] .

ويبدوا ابن عاشور يطالع بعض المراجع الحديثة في الإشارة إلى اللغات الأصلية للكلمات المعربة ، فهو يذكر في كلمة (القناطير) أنها معربة " عن الرومية اللاتينية الشرقية ... وهو الصحيح "[1258] ، ويستند في ذلك إلى أن "أصله في اللاتينية (كينتال) ، وهو مئة رطل "[1259] ، إلا أن بعض المتخصصين يرى أن لفظة (كينتال) هذه هي صورة اللفظة في اللغة الإسبانية بعد انتقالها من العربية إلى الإسبانية ، أما أصلها الأصيل فهو اللاتينية وصورتها (كنتنيريم) وأنها مشتقة من (كنتم) بمعنى المئة[1260] ، وعموماً فالمراجع لهذه المعاجم يصيبه ما يصيب المراجع للمعاجم المتقدمة من اضطراب في إرجاع اللفظة المعربة إلى أصلها الأول .

- ومع ذلك يهتم ابن عاشور أحياناً بتفصيل القول في أصول الكلمات المعربة ففي كلمة (سجيل) يرى أنها معربة من مركب فارسي هو (سنك) و(جيل) "أي حجر مخلوط بطين"[1261]، ثم يعود إلى ضبط هذا المركب "أي عن كلمة (سنك) وضبط بفتح السين وسكون النون وكسر الكاف ، اسم الحجر ، وكلمة (كل) بكسر الكاف ، اسم الطين ، ومجموع الكلمتين يراد به الآجر"[1262] وقد يلتفت إلى نوع من التطور الدلالي الذي طرأ على الكلمة في لغتها الأصلية ففي كلمة الإستبرق يقرر أنه "الديباج القوي

[1256] التحرير والتنوير (٢٦٢/٢٩) وانظر (٣١٣/١٥)

[1257] المصدر السابق (٣١٣/١٥)

[1258] المصدر السابق نفسه وانظر المعرَّب للجواليقي ص(٣٦١)

[1259] التحرير والتنوير (٣١٣/١٥)

[1260] المصدر السابق (١٨١/٣)

[1261] المصدر السابق نفسه

[1262] انظر تعليقات د. عبد الرحيم علي المعرب للجواليقي (ص٥١٦- ٥١٧)

[1263] التحرير والتنوير (١٣٥/١٢)

[1264] التحرير والتنوير (٥٥٠/٣٠)

يلبس فوق الثياب"[١٢٦٣]، إلا أنه يذكر أطواراً دلالية للفظة في لغتها الفارسية فهو "معـرب اسـتبره ، فارسية ، وهو الغليظ مطلقاً ، ثم خص بغليظ الديباج ، ثم عرّب "[١٢٦٤] .

وتشغل أمارات التعريب عند ابن عاشور جانباً من اهتمامه وقد ذكرها اللغويون القدامى وجمعهـا الجواليقي في مقدمة كتابه[١٢٦٥] ، ويشير ابن عاشور إليها في مواضع مختلفة من تفسيره فقارون "اسـم معرب أصله في العبرانية (قورح)"[١٢٦٦] ، فلما عرّب " وقع في تعريبه تغيير بعض حروفـه للتخفيـف وأجري وزنه على متعارف الأوزان "[١٢٦٧] .

وإلى جانب الوزن العربي هناك أمارات أخرى للتعريب تبين طرفاً من طرق العرب في التعامل مـع اللفظ المنقول من لغة أخرى ومن ذلك :

١- اجتماع النون والراء في كلمة على هذا الترتيب ، و ذا الضابط استدل على أعجميـة لفـظ (التنور)[١٢٦٨] .

٢- منع العلم من الصرف وقد استدل به على أعجمية لفظ (إبليس)[١٢٦٩] .

٣- اختلاف العرب في أوزانه ، فلفظ (أسطورة) لها أوزان مختلفة في كلام العرب استدل ا ابـن عاشور على أ ا معربة بناءً على قاعدته أن " الاختلاف في حركات الكلمة الواحدة من جملة أمـارات التعريب ، ومن أقوالهم : أعجمي فالعب به ما شئت "[١٢٧٠] .

٤- إهمال أصل المادة في لغة العرب ، وقد استدل على تعريب كلمة (الجبت) " لأن مادة (جبت) مهملة في العربية ، فتعين أن تكون هذه الكلمة دخيلة "[١٢٧١] .

المصدر السابق (٣١٧/٢٥)

المصدر السابق نفسه

انظر المعرَّب من ص(٩١- ١٠١)

التحرير والتنوير (١٧٥/٢٠)

المصدر السابق نفسه ، وانظر (٤٩٣/٢)

المصدر السابق (٧١/٢)

المصدر السابق (٤٢٤/١)

المصدر السابق (١٨٢/٧)

وتبقى بقية فيما يتعلق بموقف ابن عاشور من المعرب في القرآن الكريم وهي أنه على الرغم من إقراره لوجوده وبحثه في أصوله إلا أنه لا يسلم بكل ما قيل إنه معرب ، فهو يتحامى في لفظ (سقر) أن يجعله معرباً ، ويجعل سبب منعه من الصرف هو العلمية والتأنيث لا العجمة ، ثم يذكر القول بتعريبه بصيغة التمريض، " وقيل : (سقر): معرب ، نقله في الإتقان عن الجواليقي ولم يذكر الكلمة المعربة ولا من أي لغة هو"[1272] ، والقول بعروبة هذه اللفظة موافق لكثير من أهل العربية كابن دريد الذي اشتقها من قولهم : "سقرته الشمس تسقره سقراً : إذا آلمت دماغه ، ومنه اشتقاق سقر"[1273] ، ولذلك قال الجواليقي نفسه "ويقال: بل هو عربي من قولهم سقرته الشمس إذا آذته ، سميت بذلك لأنها تذيب الأجسام"[1274].

بل هو يرد القول بتعريب بعض الألفاظ مثل (الصراط) فهو عنده " اسم عربي ، ولم يقل أحد من أهل اللغة إنه معرب ، ولكن ذكر في الإتقان عن النقاش وابن الجوزي أنه الطريق بلغة الروم..."[1275] ، وكذلك لفظ (سجين) ، فإنه يراه عربياً لأن "حروف مادته من حروف العربية وصيغته من الصيغ العربية "[1276] ، ومن ثم يرى أن "من زعم أنه معرب فقد أغرب "[1277] .

ويظهر للباحث من خلال بحث ابن عاشور في قضايا المعرب أنه مفسّر اختار مذهباً متوسطاً في هذه القضية ، وبحث أصول الكلمات المعربة وتطرق إلى اشتقاقها وتطورها الدلالي إلى جانب بحثه عن لغتها الأصيلة ، فلم تغب الدلالة عن بحثه في الكلمات المعربة وإنما جعلها جزءاً من اهتمامه في هذا الميدان .

[1272] المصدر السابق (٨٥/٥)

[1273] المصدر السابق (٣١١/٢٩) وانظر (٥٤/٢٣) و (١٤١/٣٠)

[1274] جمهرة اللغة (٧١٨/٢)

[1275] المعرب (٣٩٥)

[1276] التحرير والتنوير (١٩٠/١)

[1277] المصدر السابق (١٩٥/٣٠)

[1278] المصدر السابق نفسه وانظر (٤٠/٣) و(٣٤/١٦)

المبحث الرابع : دلالات الأفعال

يحتل الفعل أهمية كبيرة في الجملة العربية ؛ فهو العنصر الذي يدل على حيوية الحدث بخلاف المصدر الذي يدل على مجرد الحدث ، فالفعل يدل على الحدث المرتبط بالزمن من حيث المضي والاستقبال ، كما يدل على تجدده من حيث الاستمرار .

وإذا كان الدكتور تمام حسان يرى أن الفعل يدل على الزمن من حيث المستوى الصرفي والمستوى النحوي ، " ومعنى إتيان الزمن على المستوى الصرفي من شكل الصيغة أن الزمن هنا وظيفة الصيغة المفردة ، ومعنى أن الزمن يأتي على المستوى النحوي من مجرى السياق، أن الزمن في النحو وظيفة السياق وليس وظيفة صيغة الفعل "[1278] ، أقول : إذا كان الدكتور تمام حسان يرى أن الزمن في الفعل على المستوى النحوي وظيفة سياقية وليس وظيفة صيغية ، فإننا نستطيع المزج بين الوظيفتين بأن الصيغة أصل في تحديد زمان الحدث ، والسياق مؤثر عرضي مهم في توجيهها ، وذلك عند وجود السياقات الخاصة التي تقلب دلالة المضارع من الاستقبال إلى المضي ، مثل دخول (لم) عليه ، أو توجه صيغة الماضي من المضي إلى الاستقبال مثل دخول (إذا) أو دلالة السياق على التوجيه ا ازي للمضي أو الاستقبال ، فهي كلها دلالات سياقية عارضة لا تلغي أصل الصيغة وإنما تتدخل في إعادة توجيه دلالتها .

فالذي يخلص للباحث في أهمية دلالة الفعل أ ا هي عنصر الحيوية في الجملة ، ومن ثم تكررت الإشارة اعند ابن عاشور تصريحاً وإيماءً إلى هذه الخصوصية للفعل ، ففي قوله تعالى: ﴿**...يخْرج الْحي من الْميت ومخْرج الْميت من الْحي...**﴾[1279] يقرر أنه " جيء بجملة (يخرج الحي من الميت) فعلية للدلالة على أن هذا الفعل يتجدد ويتكرر في كل آن"[1280] ، ومثله في قوله تعالى على لسان

(1278) اللغة العربية معناها ومبناها – د. تمام حسان – ص(١٠٤)

(1279) سورة الأنعام : ٩٥

(1280) التحرير والتنوير (٣٨٩/٧)

الملائكة:﴿..**أتجْعلُ فيها من يفْسِد فيها ويسْفك الدماء..**﴾[١٢٨١] فإن " في ا يء بالصلة جملة فعلية دلالة على توقع أن يتكرر الإفساد والسفك من هذا المخلوق "[١٢٨٢] .

وإذا كانت هذه دلالة الفعل عامة فإن هناك خصوصية دلالية لأنواع الفعل في هذا الإطـار العـام تحملها صيغته لتؤديها من خلال السياق ، ومن ثمة تختلف هذه الخصوصية على حسب صيغة الفعـل ، ولعل التقسيم التالي لدلالة أنواع الأفعال يشير - على اختصاره - إلى هذا المعنى :

١- دلالة الفعل الماضي :

يستفاد من توجيه ابن عاشور لدلالة الفعل الماضي أنه تحقق الوقوع ، ويظهر ذلك جلياً في تعليقـه على الأفعال الماضية التي جاءت للدلالة على الاستقبال ، فالسر في مجيئها على صورة الماضي عنده للدلالة على الجزم بتحقق وقوعها ، فالفعل الذي تضاف إليه (إذا) يكون " بصيغة الماضي غالباً لإفادة التحقـق "[١٢٨٣] ، " وإنما صيغ بصيغة الماضي تشبيهاً للمؤكد تحـصيله بـالواقع "[١٢٨٤] ، وفي قولـه تعـالى : ﴿**...لننجينه وأهْله إلا امْرأته كانتْ من الْغابِرين...**﴾[١٢٨٥] استعمل الفعل كان " في معنى تكون فعبر بصيغة الماضي تشبيهاً للفعل المحقق وقوعه بالفعل الذي مضى "[١٢٨٦] .

وتشبيه الفعل المحقق وقوعه بالفعل الذي مضى عن طريق استخدام الفعل الماضي يدل على أن دلالة تحقق الوقوع في الفعل الماضي دلالة أصيلة فيه ، ومن ثم تتفرع عنها بعض الدلالات القريبة منها مثـل : رجاء تحقق الفعل[١٢٨٧] كما في قوله تعالى : ﴿**... وقُل للذين أوْتواْ الْكتـاب والأمـيين أأسْـلمْتمْ ...**﴾[١٢٨٨] ، وكذلك ثبات الصفة ورسوخها كما في قوله تعالى : ﴿**ولا أنا عابِدٌ ما عبدتمْ**﴾[١٢٨٩] فقد

(١٢٨١) سورة البقرة : ٣٠

(١٢٨٢) التحرير والتنوير (٤٠٢/١) وانظر (٢٤٠/١٧) ، (٧٦/٩)

(١٢٨٣) المصدر السابق (٥٩٠/٣٠)

(١٢٨٤) المصدر السابق (٣١/٢٦)

(١٢٨٥) سورة العنكبوت: ٣٢

(١٢٨٦) التحرير والتنوير (٢٤٤/٢٠)

(١٢٨٧) انظر المصدر السابق (٢٠٢/٣)

(١٢٨٨) سورة آل عمران : ٢٠

" جيء بالفعل الماضي في قوله (ما عبدتم) للدلالة على رسوخهم في عبادة الأصنام من أزمان مضت"[1290] وقريب منه قوله : ﴿إِن الذين كَفَروا..﴾[1291] فإن صيغة الماضي فيها تدل على أن " ذلك الفعل صار كاللقب لهم "[1292] .

٢- دلالة فعل المضارع :

يبدو من خلال تعبيرات ابن عاشور عن دلالة المضارع – التي تتكرر كثيراً في تفسيره – أن الأصل في دلالة الفعل المضارع عنده هو التجدد ، وهذا التجدد قد يفهم منه معنى التكرر والاستمرار والازدياد وهو كثير في الأفعال التي تعرض ابن عاشور لدلالتها ، إلا أنه قد يفهم منه دلالة الحدوث بمعنى أن هذا الفعل جديد حادث على فاعله وليس قديماً متأصلاً فيه ولعل من أمثلة هذا الثاني عنده قول الله تعالى في صفة المتقين : ﴿**الذين يؤْمنونَ بِالْغَيْبِ ...**﴾[1293] فقد وصفهم الله ﷻ " بقوله : (يؤمنون بالغيب) أي بعد أن كانوا يكفرون بالبعث والمعاد ... ولذلك اجتلب في الإخبار عنهم بهذه الصلات الثلاث صيغة المضارع الدالة على التجدد إيذاناً بتجدد إيمانهم بالغيب وتجدد إقامتهم الصلاة والإنفاق ، إذ لم يكونوا متصفين بذلك إلا بعد أن جاءهم هدى القرآن "[1294] .

وأياً كان الرأي في دقة هذا الاستنتاج من صاحب التحرير فلعله هو الموضع الوحيد الذي يشير فيه إلى دلالة التجدد بهذا المعنى ، إذ لم أظفر بموضع آخر يعضده ، وإنما تكثر دلالة التجدد وتتزاحم فروعها بمعنى الاستمرار والتكرر والتكثير ، كما في قوله تعالى : ﴿**إن الذين لَا يؤْمنونَ بِالْآخرة زينا لَهمْ أَعْمالَهمْ فَهمْ يعْمهونَ**﴾[1295] فإن استعمال المضارع في (يعمهون) يدل على " أن العمه متجدد مستمر

[1290] سورة الكافرون : ٤

[1291] التحرير والتنوير (٥٨٣/٣٠)

[1292] سورة الحج : ٢٥

[1293] التحرير والتنوير (٢٣٦/١٧)

[1294] سورة البقرة : ٣

[1295] التحرير والتنوير (٢٢٩/١)

[1296] سورة النمل : ٤

فيه ، أي : فهم لا يرجعون إلى اهتداء "[1296] ، وكذلك صيغة المضارع (يحافظون) في قولـه تعـالى : ﴿والذين همْ على صلَاتهمْ يحافظُـونَ﴾[1297]"[1298] .

وتتولد عن دلالة التجدد دلالات محمولة عليها مثل التكرار والاستمرار ، ففي قول يوسف لأخيـه ﴿...فَلا تبْتئسْ بِما كَانواْ يعْملُونَ﴾[1299] " أفاد صوغ (يعملون) بصيغة المضارع أ ا أعمال متكـررة من الأذى "[1300] ، ودلالة الاستمرار عند ابن عاشور هي إحدى كنايات دلالة التجدد الناتجة عن أصل معنى التجدد ، فالتعبير بالمضارع في مجموع صفات أولي الألباب في سورة الرعد[1301] " لإفادة التجـدد كناية عن الاستمرار "[1302] .

وكذلك دلالة التكثير إذ كانت " إفادة التكثير مع المضارع تبعاً لما يقتضيه المضارع من الدلالة على التجدد "[1303] .

ومن دلالات المضارع الأصيلة عنده دلالة استحضار الحالة خصوصاً فيما وقع في غير زمن الحال ، كما في قوله تعالى : ﴿ويقُولُ الذين آمنوا لَوْلَا نزلَتْ سورةٌ...﴾[1304] فمعلوم "أن قول المؤمنين هـذا وقع قبل نزول هذه الآية ، فالتعبير عنه بالفعل المضارع إما لقصد استحضار الحالة مثل (ويصنع الفلك) ، وإما للدلالة على أ م مستمرون على هذا القول"[1305] ، وأحسب أن الدلالتين اللتين احتملها المضارع في النص السابق متكاملتان فلعل دلالة استحضار الحالة ناتجة عن دلالة الاستمرار أو التكرر التي كفلـت

[1296] التحرير والتنوير (221/19)

[1297] سورة المعارج : 34

[1298] انظر التحرير والتنوير (175/29)

[1299] سورة يوسف : 69

[1300] التحرير والتنوير (27/13)

[1301] وهو قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَلاَ ينقُضُونَ الْمِيثَاقَ﴾ [سورة الرعد : 20] إلى آخر الآيات الدالة على صفات أولي الألباب

[1302] التحرير والتنوير (128/13)

[1303] التحرير والتنوير (197/7)

[1304] سورة محمد : 20

[1305] التحرير والتنوير (107/26)

حيزاً زمنياً يسمح باستحضار الصورة ، كما في صناعة نوح الفلك فإنه شغل حيزاً زمنياً جعـل قومـه يتكرر مرورهم عليه في أوقات مختلفة عبر عنه القرآن الكريم باستخدام (كلما) التي تدل علـى تكـرار الفعل ، وكذلك يلحظ في قوله تعالى : (**ويقُولُ الذين آمنوا لَوْلَا نزلَتْ سورةٌ**) معنى تكرر هذا القول منهم أو إلحاحهم فيه ، واستحضار الحالة ينتج عنه دلالة التعجيب كما في قوله تعالى : ﴿**بـل الـذين كفَروا يكَذبونَ** ﴾[١٣٠٦] " فالإخبار عنهم بأ م يكذبون مستعمل في التعجيب والإنكار، فلذلك عبر عنه بالفعل المضارع الذي يستروح منه استحضار الحالة"[١٣٠٧]، ويبدو أن تأثير صيغة المـضارع في دلالـة التعجيب من المعاني الراسخة عند ابن عاشور إذ يصوغه صياغة تشبه القاعـدة عنـد قولـه تعـالى : ﴿**...ويكْفُرونَ بِما وراءه وهو الْحق...**﴾[١٣٠٨] فهو ينص على " أن للمضارع تأثيراً في معنى التعجب والغرابة "[١٣٠٩] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿**... وتظُنونَ بِالله الظنونا**﴾[١٣١٠] فإن " في صيغة المـضارع معنى التعجيب من ظنو م لإدماج العتاب بالامتنان ، فإن شدة الهلع الذي أزاغ الأبصار وجعل القلوب يمثل حالة أن تبلغ الحناجر ، دل على أ م أشفقوا من أن يهزموا لما رأوا من قوة الأحزاب وضيق الحصار أو خافوا طول مدة الحرب وفناء النفس ..."[١٣١١] ، وهكذا ترتبط صيغة المضارع بدلالـة التعجيـب ارتباطها بدلالة استحضار الحالة ، وعموماً فإن ما في المضارع من معنى التجدد يسمح له بتنفس دلالات متعددة يتبع بعضها بعضاً ويتفرع بعضها عن بعض .

٣- دلالة فعل الأمر :

وأما الأمر فإن دلالته أدخل في أبواب البلاغة من حيث الدلالات ا ازية من الماضي والمـضارع ، فمن المعروف أن البلاغيين قد عقدوا للأمر باباً من أبواب علم المعاني ينصب في الأساس على الدلالات ا ازية ، وهي دلالات قد شاعت في الكلام حتى أصبحت أقرب إلى إشارة الكلام منها إلى ا از الذي

[١٣٠٦] سورة الانشقاق : ٢٢

[١٣٠٧] التحرير والتنوير (٣٠/٢٣٣)

[١٣٠٨] سورة البقرة : ٩١

[١٣٠٩] التحرير والتنوير (١/٦٠٧)

[١٣١٠] سورة الأحزاب : ١٠

[١٣١١] التحرير والتنوير (٢١/٢٨١)

يعالجه البلاغيون في علم البيان ولذلك جعلوا معاني الأمر في علم المعاني لا في علم البيان ، والأصـل في الأمر عند البلاغيين هو الإيجاب ، وقد عبر عنه العلوي بأنه " صيغة تستدعي الفعل ، أو قول ينبئ عـن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء "[١٣١٢] ومن ثمة يقرر ابن فارس أن " الأمر عند العرب ما إذا لم يفعله المأمور به سمي المأمور به عاصياً "[١٣١٣] .

وهذا الأصل في دلالة الأمر هو الذي اعتبره جمهور الأصوليين[١٣١٤] ، وقد اختاره ابن عاشـور ، واعتمد عليه في ترجيح دلالة الأمر إذا لم تصحبه قرينة صارفة ففي قوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنواْ إذَا تداينتم بِدَيْنٍ إِلَى أجلٍ مسمى فَاكْتبوه ...**﴾[١٣١٥] حكى الخلاف في دلالة الأمر بين القول بالاستحباب والقول بالوجوب ثم قال : " والأرجح أن الأمر للوجوب فإنه الأصل في الأمر "[١٣١٦] .

ولما كان القرآن الكريم هو الأنموذج الرفيع للبلاغة العربية فقد تعددت دلالات الأمر فيه حين يخرج عن الدلالة الأصلية بقرينة ، كالإباحة في قوله تعالى : ﴿**... وكُلُواْ واشْربواْ ولاَ تـسْرِفُواْ ...**﴾[١٣١٧] فإن الأمر فيه " للإباحة لبني آدم الماضين والحاضرين "[١٣١٨] .

كما يخرج الأمر إلى دلالات بلاغية متعددة كالإرشاد والتوجيه في قوله تعـالى : ﴿**لمثْـل هـذَا فَلْيَعْملْ الْعاملُونَ**﴾[١٣١٩] إذ يقرر أن " الأمر في (يعمل) للإرشاد الصادق بالواجبات والمندوبات "[١٣٢٠]

[١٣١٢] الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز - الإمام يحيى بن حمزة العلوي - تحقيق د. عبد الحميد هنداوي – ط١/ المكتبة العصرية – بيروت ١٤٢٣هـ (١٥٥/٣)

[١٣١٣] الصاحبي ص(١٣٨)

[١٣١٤] انظر الأمر صيغته ودلالاته عند الأصوليين - محمد بن ناصر الشثري - ط١/مطابع الفرزدق التجارية - الرياض ١٤٠٨هـ ص(٣٥)

[١٣١٥] سورة البقرة : ٢٨٢

[١٣١٦] التحرير والتنوير (١٠٠/٣)

[١٣١٧] سورة الأعراف : ٣١

[١٣١٨] التحرير والتنوير (٩٤/٢/٨)

[١٣١٩] سورة الصافات : ٦١

[١٣٢٠] التحرير والتنوير (١٢٠/٢٢) ، (١٢٠/٢٣)

،وكذلك دلالة التعجيز في مثل قوله تعالى : ﴿ **... أروني ماذا خلقوا من الأرض ...** ﴾[1321] فالأمر " مستعمل في التسخير والتعجيز كناية عن النفي إن لم يخلقوا من الأرض شيئاً فلا تستطيعوا أن تروني شيئاً خلقوه في الأرض "[1322] .

وأما دلالة التكوين فهي فيما إذا كان الخطاب مقصوداً به أمر جعل لا أمراً مخاطباً به الإنسان على الحقيقة فهو من باب قوله تعالى: (**.. كُن فَيكُونُ**)[1323] ومن هنا سمي أمر تكوين[1324] ، ومنه عند ابن عاشور قوله تعالى : ﴿**قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جميعا بَعْضُكُمْ لبَعْضٍ عدو ...**﴾[1325] ، فالأمر فيه " أمر تكوين ، لأ ما عاجزان عن الهبوط إلى الأرض إلا بتكوين من الله "[1326] .

وهذه الإطلالة على دلالات الأمر في التحرير والتنوير تشير إلى غيرها من الدلالات الكثيرة للأمر إذ كان موضع بحث من البلاغيين[1327] .

وإذا كانت دلالة الفعل الوضعية تتنوع بتنوع الصيغة أولاً ثم السياق ثانياً ، فإن هناك نوعـاً مـن الانتقال الدلالي يطرأ على الأفعال ، فيغير دلالتها الأصلية المركوزة فيها، ويكفي أن يرصـد البحـث درجتين من درجات هذا الانتقال الدلالي من خلال التحرير والتنوير وهما:

١- تضمين الفعل معنى غيره ، والمراد به إيجاب السياق أو استحسانه أن يجرى الفعل على معـنى فعل قريب منه ويكون أكثر ذلك نتيجة لتعدي الفعل بحرف ليس هو الحرف الذي يتعدى به الفعـل في أصل استعماله ولعل تفسير ابن عاشور لقوله تعالى على لسان الكفار : ﴿ **قَالُوا إِنكُمْ كُنتمْ تأتوننا عـن اليمين**﴾[1328] يلقي الضوء على هذا الأمر فهو يقول : "وكان حق فعل (تأتوننا) أن يعـدى إلى جهـة

(1321) سورة الأحقاف : ٤

(1322) التحرير والتنوير (٩/٢٦) وانظر تفسيره لقوله تعالى : ﴿ .. فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ﴾ (٢١٧/٢٣)

(1323) سورة البقرة : ١١٧

(1324) انظر معجم المصطلحات البلاغية وتطورها – د. أحمد مطلوب ص(١٨٨)

(1325) سورة طه : ١٢٣

(1326) التحرير والتنوير (٣٢٨/١٦)

(1327) انظر التحرير والتنوير (٢٤/٢٧) ، (٤٢/٣٠) ، (٢٢٦/١٠) ، (٧٩/١٠)

(1328) سورة الصافات : ٢٨

اليمين بحرف من ، فلما عدي بحرف (عن) الذي هو للمجاوزة تعين تضمين (تأتوننا) معنى تـصدوننا ليلائم معنى ا اوزة ، أي تأتوننا صادينا عن اليمين أي : عن الخير "[١٣٢٩] .

وقد كثر عند ابن عاشور هذا اللون من التضمين وتفنن في إجرائه في مواضع متعددة من تفـسيره على طريقته في استحباب ا از وجنوحه إلى توجيه القرآن الكريم على أساسه[١٣٣٠] .

٢- استعمال الفعل في الدلالة على زمن غير الزمن الذي وضع له ، وهذا الأمر مـرتبط بالقرينـة الظاهرة إلا أن القرائن في كتاب الله ﷻ وفي الكلام العربي كثيرة على هذا النوع من الانتقال الدلالي ، وقد لوحظ كثرة المواضع التي أجراها ابن عاشور هذا الإجراء ، فالقرينة هي أهم ما يعول عليه في إجراء هذا الانتقال ، ففي قوله تعالى : ﴿**فلعلك تاركٌ بعْض ما يوحى إليْك وضآئقٌ به صدْرك أن يقُولُواْ لوْلاَ أنزلَ عليْه كَ ٌ ...**﴾[١٣٣١] يورد أن يكون "المضارع في قوله : (أن يقولوا) بمعنى المضي ، لأ م قـالوا ذلك "[١٣٣٢] فقرينة وقوع الفعل في الماضي هي التي وجهت إلى هذا الانتقال .

وكذلك المضارع في قوله تعالى : ﴿ **إن الذين يبايعونك إنما يبايعونَ الله ...**﴾[١٣٣٣] هو أيـضاً مستعمل في الزمان الماضي " لاستحضار حالة المبايعة الجليلة "[١٣٣٤] ، ومن النص يستفاد مغزى الانتقال الدلالي وثمرته ، وهو نوع من تشبيه الماضي بالمضارع وتقريبه منه لأن دلالة استحضار الحالة من دلالات المضارع فعبر بالمضارع عن الماضي لتتمكن دلالة استحضار الحالة التي وقعت في الزمان الماضي لجلالتها .

وكذلك استعمال الماضي في الدلالة على المستقبل لكي يحمل التعبير في طياته الدلالة التي يدل عليها الماضي وهي تحقق الوقوع ففي قوله تعالى: ﴿ **... وقَالَ أوْليآؤهم من الإنس ربنا اسْتمْتع بعْضنا ببعْض**

[١٣٢٩] التحرير والتنوير (١٠٤/٢٣)

[١٣٣٠] ومن أمثلة ذلك : تضمين (تبصر) في قوله تعالى: ﴿ **فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ** ﴾ [سورة القلم :٥] معنى توقن (٦٧/٢٩) ، أوحى في قوله تعالى: ﴿ ..**وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا** .. ﴾ [سورة فصلت:١٢] بمعنى قدَّر أو أودع (٢٥١/٢٤) ، أهلَّ في قوله تعالى: ﴿ .. **وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ** ..﴾ [سورة البقرة :١٧٣] بمعنى تقرَّب (١٢٠/٢)

[١٣٣١] سورة هود : ١٢

[١٣٣٢] التحرير والتنوير (١٧/١٢)

[١٣٣٣] سورة الفتح : ١٠

[١٣٣٤] التحرير والتنوير (١٥٧/٢٦)

...﴾[١٣٣٥] الآية "جيء في حكاية قولهم بفعل (**وقَالَ أوْلِيآؤهم**) مع أنه مستقبل ... تنبيهاً على تحقيـق وقوعه ، فيعلم من ذلك التنبيه على تحقيق الخبر كله ، وأنه واقع لا محالة "[١٣٣٦] .

ومن ثمة يتجلى للباحث أن دلالة الفعل في تفسير ابن عاشور قد لقيت اهتماماً كبيراً ، وكانت لها آثارها في الكشف عن أسرار النص القرآني وتوضيح مراميه فضلاً عن بيان أحكامه وتشريعاته .

المبحث الخامس

دلالات الأدوات

وأما الأداة فلها أثرها الدلالي الواضح في المعنى ، فهي ليست مجرد روابط بين مفردات الجملة أو بين الجمل ، وإنما تحمل -مع كو ا رابطة - معاني ودلالات تصبغ ا الكلام ، ومن ثم اهتم ا النحاة مـن ناحية المعنى ، كما اهتموا ا من ناحية الشكل .

ولعل من أمارات اهتمامهم بالدور الدلالي للأداة أ م أفردوا لذلك كتباً خاصة ابتداءً من الخليل إن صحت نسبة كتاب (معاني الحروف) إليه ، ثم جماعة من النحويين مثل الرمـاني[١٣٣٧] والمـرادي[١٣٣٨]

(١٣٣٥) سورة الأنعام : ١٢٨

(١٣٣٦) التحرير والتنوير (٨/١/٦٩) وانظر (١٦/٤١) (١٦/٩٨)

(١٣٣٧) وكتابه المقصود هنا هو : معاني الحروف – تحقيق د. عبد الفتاح اسماعيل – ط٢/ دار الشروق للنشر- جدة ١٤٠١هـ

(١٣٣٨) وكتابه المقصود هنا هو: الجنى الداني في حروف المعاني – تحقيق د. فخر الدين قباوة – ط٢/ دار الآفاق الجديدة – بيروت ١٤٠٣هـ

والهروي[1339] ، ثم بحسبنا صنيع ابن هشام في كتابه (مغني اللبيب) إذ جعل أكثر مـن نـصفه لمعـاني الأدوات ودلالا ا[1340] .

وباعتبار القرآن الكريم هو المادة التطبيقية الأرفع للأسلوب العربي ، فقد وجد المفسرون في دلالـة الأداة ميداناً لشرحها وبيان آثارها في المعنى القرآني ومدى تعانقها مع دلالاته العامة حتى قامت على هذا ا هود دراسات متعددة بعضها عام كالدراسة القيمة التي قدمها الدكتور محمود أحمد الـصغير بعنـوان (الأدوات النحوية في كتب التفسير) وبعضها خاص في دلالات أدوات بعينها مثل (معاني الواو في الجملة العربية مع دراسة تطبيقية على القرآن الكريم) للدكتور عيسى شحاته[1341] ، و(حروف الجر في العربية) د. نورة لوشن[1342] ، و(أل الزائدة اللازمة) د. عبد الرحمن الخضيري[1343] . وهذا كله يشير إلى أهمية الأداة في فهم القرآن الكريم ودور المفسرين في الكشف عنه ، فقد نما علم الأدوات " في أحضان التفسير وبرزت أهميته فتلقفه النحاة وطوروه بما لديهم من معارف لغوية ، ثم عاد إلى التفسير قوياً لتلتقطه الكتب الخاصة وتسهم في تطويره وعقد لوائه ويعود مرة أخرى من حيث أتى ويصب في التفـسير ... وكـان للتفسير في كل ذلك فضل نموّه وترعرعه والاستمرار في أفيائه "[1344] .

ومن ثمة لا نستغرب الثراء الذي تميزت به دراسة ابن عاشور لدلالة الأداة بحيث لا يكون من المبالغة أن نقرر أنّ دلالة الأداة في التحرير والتنوير لا تتأبى على دراسة مستقلة ، بل ربما كانت تحتاج إلى هذه الدراسة لأهميتها ، وسيحاول هذا المبحث إلقاء الضوء بشيء من الإيجاز على أهم ملامح هذا الجهد على اعتبار أن بعض فصول هذا البحث منصب على دراسة بعض هذه الأدوات في سياقا ا النحوية كالعطف والاستثناء والقسم ، وعلى أساس أن تتبع كل نواحي البحث الدلالي للأداة في التحرير والتنوير لا يكفيه مبحث أو فصل ليوفيه حقه من الدراسة المستفيضة .

[1339] وكتابه المقصود هنا هو : الأزهية في علم الحروف – تحقيق عبد المعين الملوحي – مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠١هـ

[1340] انظر مغني اللبيب من (٣٦/١- ٧٠٤)

[1341] رسالة ماجستير مقدم لكلية الآداب – جامعة المنيا ١٩٨٧م

[1342] حروف الجر في العربية – د. نورة لوشن – ط١/ جامعة قار يونس١٩٩٥م

[1343] أل الزائدة اللازمة – د. عبد الرحمن الخضيري – دار أشبيليا .

[1344] الأدوات النحوية في كتب التفسير ص(٣٦)

وتكمن أهمية الأداة عموماً في تغير دورها الدلالي بتغير السياق ، فقد خصت الأداة بمرونة دلالية لا يشركها فيها الاسم أو الفعل ، ومن ثم اهتمت الكتب المتخصصة في معاني الأدوات بتنوع دلالـة الأداة الواحدة حسب السياق ، فالألف المفردة لها عند ابن هشام عشرة معان[١٣٤٥] ، واللام الجارة فقط لهـا عنده اثنان وعشرون معنىً[١٣٤٦] ، وأما اللام غير العاملة فلها سبعة معان[١٣٤٧] .

وقد التفت ابن عاشور إلى تنوع الدور الدلالي للأداة بتنوع السياق ، فإذا كانت (مـن) في قولـه تعالى : ﴿ **... قُلِ الروح منْ أمْرِ ربي ...**﴾[١٣٤٨] تفيد التبعيض[١٣٤٩] ، أي : أن الروح شيء من أمـر الله أي : بعض أمره الخاص به سبحانه ، فإن نفس الأداة في قوله تعالى : ﴿**...يعْرضونَ علَيْها خاشعين من الذل ...**﴾[١٣٥٠] تفيد التعليل ، " أي : خاشعين خشوعاً ناشئاً من الذل ، أي : ليس خـشوعهم لتعظيم الله والاعتراف له بالعبودية لأن ذلك الاعتقاد لم يكن من شأ م في الـدنيا"[١٣٥١] ، وكـذلك (اللام) فإ ا في قوله تعالى : ﴿**.. وأصْلحْ لي في ذُريتي..**﴾[١٣٥٢] هي " لام العلـة ، أي : أصـلح في ذريتي لأجلي ومنفعتي "[١٣٥٣] بينما هي في قوله تعالى : ﴿**اسْتجِيبوا لربكُم ...**﴾[١٣٥٤] تفيد " تأكيـد تعدية الفعل إلى المفعول ، مثل : حمدت وشكرت له ، وتسمى لام التبليغ ولام التبيين"[١٣٥٥] .

[١٣٤٥] انظر مغني اللبيب لابن هشام (١/٣٥- ٤٧)

[١٣٤٦] انظر مغني اللبيب لابن هشام (١/٤١٠- ٤٣٢)

[١٣٤٧] انظر مغني اللبيب لابن هشام (١/٤٤٥- ٤٦١)

[١٣٤٨] سورة الإسراء : ٨٥

[١٣٤٩] انظر التحرير والتنوير (١٥/١٩٨)

[١٣٥٠] سورة الشورى : ٤٥

[١٣٥١] التحرير والتنوير (٢٥/١٢٧)

[١٣٥٢] سورة الأحقاف : ١٥

[١٣٥٣] التحرير والتنوير (٢٦/٣٤)

[١٣٥٤] سورة الشورى : ٤٧

[١٣٥٥] التحرير والتنوير (٢٥/١٣١)

ولأهمية الدور الدلالي للأداة فقد ذهب ابن عاشور يعلل الاختيار القرآني للأداة في بعض المواضـع المناسبة لهذا البيان كقوله تعالى : ﴿ .. **وارْزقُوهمْ فيها واكْسوهمْ ...**﴾[١٣٥٦] فقد التفـت صـاحب التحرير إلى تعدية الفعل بالحرف (في) بدلاً من الحرف (من) الذي تكثر تعدية الفعل به ، ويعلل ذلـك بأنه "عدل عن تعدية (**ارْزقُوهمْ**) و (**اكْسوهمْ**) بـ (من) إلى تعديتها بـ (في) الدالة على الظرفية المجازية على طريقة الاستعمال في أمثاله حين لا يقصد التبعيض الموهم للإنقاص من ذات الشيء ، بل يراد أن في جملة الشيء ما يحصل به الفعل تارة من عينه وتارة من ثمنه وتارة من نتاجه "[١٣٥٧] ، وكأن مراد ابـن عاشور أن القرآن يحترز باستخدام (في) عن الإنقاص من مال اليتامى الأصلي والإشارة إلى إنمائها ليكون رزقهم فيها غير مخل بأصلها .

وقد يعتمد الاختيار القرآني للأداة على تضمين الفعل المتعدي بها معنى آخـر إلى جانـب معنـاه الظاهر، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ **ونصرْناه من القَوْمِ الذين كَذبوا بِآياتنا ..**﴾[١٣٥٨] فإن المشهور أن يعدى الفعل نصر بالحرف (على) أما في هذه الآية فقد " عدّي نصرناه بحرف (من) لتضمينه معـنى المنع والحماية ... وهو أبلغ من تعديته بـ (على) لأنه يدل على نصر قوي تحصل به المنعة والحمايـة ، فلا يناله العدو بشيء ، وأما نصره فلا يدل إلا على المدافعة والمعونة "[١٣٥٩] ، ومن هنا يـبرز دور الأداة في التحول الدلالي لمضمون الفعل وتمديد عطائه المعنوي على النحو الذي أشار إليه ابن عاشور .

ويجتهد ابن عاشور في تبين الفروق الدلالية للأدوات التي تؤدي المعنى الواحد ، فقد تكرر في القرآن الكريم استخدام (السين) و (سوف) في معنى التنفيس ، وهو تحقق الفعل في المستقبل فهما عنـده مـن حروف التحقيق ، إلا أن الفرق بينهما وبين (قد) أن (قد) دالة "على تحقـق المـضي "[١٣٦٠] ، وأمـا (السين) و (سوف) فهما لتحقيق الوعد[١٣٦١] ، فهما " يؤكدان المستقبل ، كما تؤكد (قـد) الماضـي

[١٣٥٦] سورة النساء : ٥

[١٣٥٧] التحرير والتنوير (٢٣٦/٤)

[١٣٥٨] سورة الأنبياء : ٧٧

[١٣٥٩] التحرير والتنوير (١١٣/١٧)

[١٣٦٠] المصدر السابق (٦٦٧/١)

[١٣٦١] المصدر السابق (٧٤١/١)

"[1362] ، وهو يميل إلى " أنه لا محيص من التفرقة بين (السين) و(سوف) في الاستقبال ليكـون لموقـع أحدهما دون الآخر في الكلام خصوصية "[1363] ، ولعله يميل إلى أن " (سوف) أوسـع مـدى "[1364] ولعل المراد بذلك أ ا أوسع في مدة الاستقبال من حيث القرب والبعد ، قال ابن هشام : " وكأن القائل بذلك نظر إلى أن كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى "[1365] .

إلا أن هناك بحثاً جديراً بالإشارة في موقف ابن عاشور من دلالة الأدوات وهو ما يمكن أن يسمى الدلالة ا ازية للأداة فقد كثرت العبارات المشيرة إلى هذا المعنى مثل : الظرفيـة ا ازيـة والاسـتعلاء ا ازي[1366] ونحوها بما يدل على شدة التفات ابن عاشور إلى هذه النقلة الدلالية في اسـتعمال الأداة ، فإذا كانت (في) تفيد الظرفية وهو المعنى الأول الذي ذكره ابن هشام لها[1367] فقد كثر عند ابن عاشور استخدام الظرفية ا ازية كما في قوله تعالى : ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾[1368] فإن الحرف (في) " يفيد الظرفية ا ازية المستعارة لمعنى التمكن والملك ، فهي مستعملة في معنى (باء) الملابـسة ، أو (لام) الملك ، وإنما عدل عن أحد الحرفين الحقيقيين لهذا المعنى إلى حرف الظرفية لإفادة قوة الملابـسة أو قوة الملك مع الإيجاز "[1369] ، فالدلالة ا ازية للأداة هي كون الحرف (في) وعاءً مجازياً دالاً على معـنى من التمكن أفادته دلالته الأصلية على الظرفية ، وهو يصرّح ذا في تفسيره لقوله تعالى على لسان الكفار : ﴿**... يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا ...**﴾[1370] يقول : " ودلت (في) على تمكن الغفلة منهم حتى كأ ا محيطة م إحاطة الظرف بالمظروف ، أي كانت لنا غفلة عظيمة وهي غفلة الإعراض عـن أدلـة

[1362] المصدر السابق (٩١/١/٨)

[1363] المصدر السابق (٧٤١/١)

[1364] المصدر السابق (٧٤١/١)

[1365] مغني اللبيب (٢٧٦/١)

[1366] انظر التحرير والتنوير (٢٤٢/١)

[1367] مغني اللبيب (٣٣٨/١)

[1368] سورة التين : ٤

[1369] التحرير والتنوير (٤٢٤/٣٠)

[1370] سورة الأنبياء : ٩٧

الجزاء والبعث "[1371] ، فهي ظرفية احتواء للمعنى وتمكن له ، فقوله تعالى : ﴿ **... وأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ...**﴾[1372] جارٍ على معنى الظرفية المجازية إذ أن " ذريته نزلت منزلة الظرف يستقر فيه ما هو به الإصلاح ويحتوي عليه وهو يفيد تمكن الإصلاح من الذرية وتغلغله فيهم "[1373] .

وتستخدم اللام استخداماً مجازياً حينما تدل على العاقبة ، فإن السياق في لام العاقبة يوهم العلية ، إلا أن المعنى الكامن وراء هذا السياق يشير إلى العاقبة والمآل وقد أجراها ابن عاشور إجراءً مجازياً في قوله تعالى : ﴿**...إنما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْماً ...**﴾[1374] ، فاللام عنده " لام العاقبة ... أي إنما نملي لهم فيزدادون إثماً ، فلما كان ازدياد الإثم ناشئاً عن الإملاء كان كالعلة له لاسيما وازدياد الإثم يعلمه الله ، فهو حين أملى لهم علم أنهم يزدادون به إثماً فكان الازدياد من الإثم شديد الشبه بالعلة "[1375] ، وهذا الإجراء بهذه الطريقة يؤكد أن ابن عاشور يعد دلالة العاقبة شبيهة بدلالة العلة لنشوء الإثم عن الإملاء وإن لم يكن الإملاء أصلاً من أجل زيادة الإثم ، لأن " علة الإملاء في الحقيقة ونفس الأمر شيء آخر يعلمه الله "[1376] .

ولعله قريب من ذلك استخدام (عن) في قوله تعالى : ﴿ **وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ ...**﴾[1377] ، فهو يرى أن (**عن**) في الآية تفيد المجاوزة " أي راودته مباعدة له عن نفسه ، أي : بأن يجعل نفسه لها "[1378] وإن لم يصرّح ابن عاشور بالدلالة المجازية هنا ، إلا أنه لا يمكن أن يفهم تعبيره إلا على طريقة المجاز ، لأن مباعدة المرء عن نفسه في الحقيقة مستحيل في الواقع فأصبحت المباعدة هنا مباعدة مجازية ، لأن الدلالة المجازية للأداة قائمة على المشابهة أو الاستعارة ، ففي قوله تعالى : ﴿**... إن**

[1371] التحرير والتنوير (١٥١/١٧)

[1372] سورة الأحقاف : ١٥

[1373] التحرير والتنوير (٣٤/٢٦)

[1374] سورة آل عمران : ١٧٨

[1375] التحرير والتنوير (١٧٦/٤- ١٧٧)

[1376] المصدر السابق (١٧٧/٤)

[1377] سورة يوسف : ٢٣

[1378] التحرير والتنوير (٢٥٠/١٢)

كُنتمْ في رَيْبٍ من البَعْث ...﴾[١٣٧٩] تقوم مجازية الدلالة في الحرف (في) على التشبيه ، بأنه " شـبهت ملابسة الريب إياهم بإحاطة الظرف بالمظروف "[١٣٨٠] وكذلك دلالة (بعد) في قوله تعالى : ﴿ **ومـن يضْلل الله فَما لَه من ولي من بَعْده ...**﴾[١٣٨١] فهي دلالة مجازية لأ ا عنده بمعنى (دون) أو (غـير) ، وقد " استعير لفظ (بعد) لمعنى (دون) لأن (بعد) موضوع لمن يخلف غائباً في مكانه أو في عمله فشبه ترك الله الضال في ضلاله بغيبة الولي الذي يترك مولاه دون وصي ولا وكيل لمولاه "[١٣٨٢] .

وعلى أي حال فإن مجازية الدلالة قد أثرت في اتجاه ابن عاشور التفسيري فأكثر من القول بمجازية دلالة الأدوات حتى في بعض المواضع التي يمكن أن تكون حقيقية الدلالة أليق بالسياق ، ففي قوله تعالى : ﴿ **أذنَ للذين يقَاتلُونَ بِأَنهمْ ظُلموا ...**﴾[١٣٨٣] يقرر أن المفسرين قد ذهبوا إلى أن " (الباء) سببية ، وأن المأذون به محذوف دل عليه قوله (يقاتلون) أي أذن لهم في القتـال "[١٣٨٤] ، والمعـنى كمـا يـصوغه الزمخشري " أُذن لهم في القتال ، فحذف المأذون فيه لدلالة (يقاتلون) عليه ، (بأ م ظلموا) أي : بسبب كو م مظلومين ..."[١٣٨٥] ، إلا أن ابن عاشور يرى أن (الباء) ها هنا " متعلقة بـ (أُذن) لتضمينه معنى الإخبار ، أي : أخبرناهم بأ م مظلومون ، وهذا الإخبار كناية عن الإذن للدفاع ، لأنك إذا قلت لأحد : إنك مظلوم فكأنك استعديته على ظالمه ، وذكرته بوجوب الدفاع "[١٣٨٦] فهو يرى أن (أذن) ضمن معنى أُخبر ، ويرى أن التفسير بذلك " أنسب وأرشق "[١٣٨٧] ، مع أن تضمين (أُذن) معنى أخبر يتعارض مع وجود (اللام) جارة للاسم الموصول لأن فعل الإخبار لا يتعدى إلى مفعوله باللام وإنما يتعدى إليـه مباشرة ؛ فلا يقال : أُخبر لفلان بكذا وإنما يقال : أخبر فلان بكذا ، هذا إلى جانب ظهور دلالة الإذن

[١٣٧٩] سورة الحج : ٥

[١٣٨٠] التحرير والتنوير (١٧/١٩٦)

[١٣٨١] سورة الشورى : ٤٤

[١٣٨٢] التحرير والتنوير (٢٥/١٢٤)

[١٣٨٣] سورة الحج : ٣٩

[١٣٨٤] التحرير والتنوير (١٧/٢٧٣)

[١٣٨٥] الكشاف ص(٦٩٧)

[١٣٨٦] التحرير والتنوير (١٧/٢٧٣)

[١٣٨٧] المصدر السابق (١٧/٢٧٤)

في الفعل ، واعتبار المفسرين هذه الآية هي آية السماح للصحابة بقتال المشركين بعد أمرهم بكف اليـد وعدم التعرض لهم[(١٣٨٨)] .

إلا أن احتمالية الدلالة بين الحقيقية وا ازية لم يكن بعيداً عن فكر ابن عاشور الذي يـرى سـعة المعنى القرآني وجواز تعدد الدلالة في السياق الواحد ، فعند قوله تعالى : ﴿ **فَإن كُنت في شك مما أنزلنا إلَيك فَاسْأل الذين يقْرؤونَ الْكتاب من قَبلك ...**﴾[(١٣٨٩)] يقرر صاحب التحرير أن الآية تحتمل معنيين بناءً على دلالة الظرفية في الحرف (في) :

الأول : " أن تبقى الظرفية التي دلت عليها (في) على حقيقتها ، ويكون الشك قد أطلق وأريد به أصحابه ، أي : فإن كنت في قوم أهل شك مما أنزلنا إليك "[(١٣٩٠)] .

الثاني : " أن تكون (في) للظرفية ا ازية ، كالتي في قوله تعالى : ﴿ **فَلاَ تك في مرْية ممـا يعْبـد هؤلاء ...**﴾[(١٣٩١)] "[(١٣٩٢)] ، وهنا يكون المراد إن كنت أنت في شك .

فكأن هناك تبادلاً بين المعاني الحقيقية وا ازية في الاحتمالين ، فإن كانت الظرفية حقيقيـة كـان المقصود وجود مجاز مرسل ، أي : كنت في قوم أهل شك ، وإن كانت دلالة الأداة مجازية انتفى وجود ا از المرسل وأصبح المراد هو النبي ﷺ .

بقيت الإشارة إلى درجة من درجات الدلالة عند ابن عاشور وهي دلالة الحرف الزائـد، وينبغـي الإشارة أولاً إلى أن مفهوم الحرف الزائد عند المفسرين لا يعني الحشو الذي لا معنى له ، وإنمـا يعـني الزيادة على أصل المعنى لإفادة معاني جزئية لا غنى للبلاغة القرآنية عنها ، ولعـل تفـسير الزمخـشري

(١٣٨٨) انظر روح المعاني (٢١٠/١٧) وفتح القدير (٦٢٢/٣)

(١٣٨٩) سورة يونس : ٩٤

(١٣٩٠) التحرير والتنوير (٢٨٤/١١)

(١٣٩١) سورة هود : ١٠٩

(١٣٩٢) التحرير والتنوير (٢٨٥/١١) وانظر (٤٥/٣٠- ٤٦)

لزيادة (أن) في قوله تعالى : ﴿ **ولما أن جاءتْ رسلُنا لُوطًا سيءَ بِهِمْ ...**﴾[1393] يلقي الضوء على موقفهم من حروف الزيادة فقد ذكر أن (أن) " صلة أكدت وجود الفعلين مترتباً أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان "[1394] ، وعلى أساس هذه المعالجة في كثير من المواضع يعد هذا النموذج من المفسرين نموذجاً يسعى إلى " استكناه أسرار الحرف الزائد ... وكأن القول بالزيادة مما لا يلتفت إليه في مواطن كثيرة عنده اعتماداً على جعله الحرف أساساً وعنصراً هاماً في فهم الكلام "[1395] .

وانطلاقاً من هذا المعنى فإن ابن عاشور يطبق مفهوم الدلالة على الحرف الزائد ، ولو اعتبرنا (من) مثالاً فإنها تفيد عنده في حال زيادتها دلالة تأكيدية ففي قوله تعالى : ﴿ **وما كانَ لَهم مِنْ أَوْلياء ...**﴾[1396] زائدة " لتأكيد نفي الولي عنهم "[1397] ، وهي في قوله تعالى : ﴿**ما له من دافع**﴾[1398] زائدة " لتحقيق عموم النفي وشموله ، أي نفي جنس الدافع "[1399] ، فهي ليست عنده مجرد التأكيد الشكلي ، وإنما ربما أفادت عموم النفي بنفي الجنس .

إن تعقب دلالات الأدوات هو في حقيقته تعقب لأهم الدلالات وأكثرها حيوية في القرآن الكريم لما تميزت به هذه الأدوات من مرونة في الدلالة وثراء في المعاني ولعل ما سبق يشير إلى كيفية تعامل ابن عاشور مع دلالة الأداة ودورها في إثراء المعنى القرآني وتوجيه تفسيره .

[1393] سورة العنكبوت : ٣٣

[1394] الكشاف ص (٨١٩)

[1395] زيادة الحروف بين التأييد والمنع وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم – د. هيفاء فدا ، ط١/ دار القاهرة – القاهرة ١٤٢١هـ ص(٢٠٢- ٢٠٣)

[1396] سورة الشورى : ٤٦

[1397] التحرير والتنوير (١٣٠/٢٥) وانظر (١٢٤/٢٥)

[1398] سورة الطور : ٨

[1399] التحرير والتنوير (٤١/٢٧)

الفصل الثاني

دلالات الفحوى والإشارة

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : دلالة النص .

المبحث الثاني : دلالة الإشارة .

المبحث الثالث : دلالة مفهوم المخالفة .

المبحث الرابع : دلالة الاقتضاء .

مدخل :

إلى جانب الدلالات التي تؤديها الكلمة المفردة - وهي التي عالجها البحث في الفـصل الـسابق - نتوقف عند درجة أخرى من درجات الدلالة ، وهى الدلالة يشيعها النص بذاته أو بإشارته أو بمفهومـه أو بما يقتضيه ، وهي دلالات اهتم ا الأصوليون في مباحثهم التي توكأت على اللغة في بيـان أصـول الأحكام الشرعية .

وهذه الدلالات التي يشيعها النص متفاوتة من حيث القوة ومن حيث اعتبار الأصوليين لها ، إلا أ ا تجتمع عند نقطة واحدة وهي اعتبارها إضاءات معنوية للنص لم يختلف في قيمتها من الناحية الدلالية .

وإذا كانت الدلالات الوضعية التي عالجها الفصل السابق تعني دلالة اللفظ المباشرة التي وضـع لهـا فالمقصود بدلالة الفحوى والإشارة هي تلك الدلالات التي تفهم من النص في مجموع ألفاظه عن طريـق ما وراء الدلالة المباشرة وهو الذي يعبر عنه الأصوليون بالمسكوت عنه ، ومن المعروف أن دلالة الفحوى والإشارة لها اصطلاح خاص عند أصوليي الحنيفة كما سيتضح في ثنايا الفصل ، إلا أن المقصود ا هنا هو دلالتها اللغوية التي اعتمدها جمهور الأصوليين فيقصد ا الدلالة غير الظاهرة لألفاظ النص ، وقد عبر الطوفى عن هذا المعنى بقوله : " فحوى اللفظ : ما أفاده لا من صيغته ويسمى إشارة وإيماء ولحنا "(١٤٠٠) ، وأدخل الطوفي في أنواعه معظم الدلالات التي تتعلق بالمسكوت عنه من معاني النص(١٤٠١) ، ومـن ثم اعتبر الشنقيطي أن المراد " بالفحوى والإشارة : المفهوم ، وعرف المفهوم بأنه ما يقتبس من الألفاظ من فحواها وإشارا ا لا من صيغها "(١٤٠٢) .

وعناية ابن عاشور ذه الدلالات في التفسير عظيمة بل ربما فاقت عناية كثير من المفسرين المشهورين ا ، فهي وإن كانت من موضوعات علم أصول الفقه إلا أنه عدها من موضوعات التفسير ، وأشار إلى أهميتها باعتبارها دلالات لغوية في الأصل وهي مما يحتاجه المفسر ، بل هي من مواد التفسير وذلك أن " أصول الفقه قد أودعت فيه مسائل كثيرة هي من طرق استعمال كلام العرب وفهم موارد اللغة ، أهمل

(١٤٠٠) البلبل في أصول الفقه – الطوفي – ط١/ مكتبة ابن تيمية – القاهرة – ومكتبة العلم – جدة

(١٤٠١) المصدر السابق ص(١٥٣- ١٦٢)

(١٤٠٢) مذكرة في أصول الفقه ص (٢٨١)

التنبيه عليها علماء العربية مثل مسائل الفحوى ومفهوم المخالفة ، وقد عد الغزالي علم الأصول من جملة العلوم التي تتعلق بالقرآن وبأحكامه ، فلا جرم أن يكون مادة للتفسير "[١٤٠٣].

وهذه إشارة واضحة إلى إدخال ابن عاشور مسائل الأصول خصوصاً مسائل الدلالة منها في علـم التفسير وهو ما طبقه بعناية في تفسيره إذ تنوعت بحوثه الدلالية من الجانب الأصولي الذي يتوكأ علـى اللغة ، إذ لا تكاد تجد دلالة مما أشار إليه الأصوليون وينوه على فهم اللغة إلا تعرض لها كدلالة الـنص ودلالة الإشارة ودلالة المفهوم ودلالة الاقتضاء وما شاكلها من دلالات الالتزام[١٤٠٤] أو الإيماء[١٤٠٥] أو السياق[١٤٠٦] ، حتى الدلالات غير المألوفة حاول أن يفتقها من خلال فهمه للنص القرآني ، فعند قولـه تعالى: ﴿ **اعْلَمُوا أَن الله يُحْيِي الْأَرْض بَعْد مَوْتِها قَدْ بينا لَكُم الْآيات لَعلكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾[١٤٠٧] يتوقـف عند افتتاح الآية بلفظ (اعلموا) على الرغم من أن المعنى الذي بعدها أمر معلوم وواضح للناس ، ومن ثم يستخلص دلالة يطلق عليها (دلالة التمثيل) إذ يقرر أن القرآن الكريم هنا " يشير إلى أن الكلام الـذي بعده له مغزى عظيم غير ظاهر ، وذلك أنه أريد به تمثيل حال احتياج القلوب المؤمنة إلى ذكر الله بحال الأرض الميتة في الحاجة إلى المطر ، وحال الذكر في تزكية النفوس واستنار ا بحال الغيث في إحياء الأرض الجدبة ، ... وإلا فإن إحياء الله الأرض بعد مو ا بما يصيبها من المطر لا خفاء فيه ، فلا يقتضي أن يفتتح الإخبار عنه بمثل اعلموا ، إلا أن فيه دلالة غير مألوفة وهي دلالة التمثيل ... فالجملة بم لة التعليل لجملة (**أَلَمْ يأن للذين آمنوا أَن تَخْشع قُلُوبهمْ لذكْر اللـ ـه ...**)[١٤٠٨] "[١٤٠٩].

فمباحث ابن عاشور في هذا الجانب الدلالي الخاص ليست أضيق من تخصيص بحث مستقل لها ، إلا أن الإشارة إلى بعضها يوميء إلى شيء من جهد هذا العالم في هذا الميدان الذي يحمد له فيه تسخيره إياه ال التفسير وتقريبه للطلاب باجتلابه من خواص كتب الأصول إلى ميدان تفسير القرآن الكريم ، وقد

[١٤٠٣] التحرير والتنوير (٢٦/١)

[١٤٠٤] انظر التحرير والتنوير (٢٦٧/٣) ، (١١٤/٢٦)

[١٤٠٥] انظر المصدر السابق (٢٦٩/١٧) ، ٤١٣/٧)

[١٤٠٦] انظر المصدر السابق (٢٤/٢٠) ، ٢٩١/٢٤)

[١٤٠٧] سورة الحديد : ١٧

[١٤٠٨] سورة الحديد : ١٦

[١٤٠٩] التحرير والتنوير (٣٩٣/٢٧) وانظر أيضاً كلامه على الدلالة الرمزية الدقيقة في سورة الرعد (١١٢/١٣)

تناول الفصل أربعة مباحث متعلقة ذه الدلالات حرص على تنوعها ليظهر مدى مجهود الطاهر في هذه الناحية من نواحي البحث الدلالي ، وهذه المباحث هي :

١- دلالة النص .

٢- دلالة الإشارة.

٣- دلالة مفهوم المخالفة.

٤- دلالة الاقتضاء.

المبحث الأول

دلالة النص

إذا اعتبرنا دلالة النص ضمن قسم المفهوم - على أساس أ ا جمع بين المنطوق به والمسكوت عنه أو تنبيه بالمنطوق به على المسكوت عنه - فهي على هذا الاعتبار من أظهر دلالات المفهوم ؛ فهـي كمـا يعرفها ابن الهُمام "أن يدل اللفظ على حكم منطوق لمسكوت لفهم مناطه بمجرد فهم اللغة كان أولى أو لا "[1410]، ومراده بذلك أن يدل النص بلفظه على أمرين : الأول منطوق به ، والثاني مسكوت عنـه ، وأن تكون هذه الدلالة من خلال ألفاظ النص لا بكنايا ا أو بتحرير قياس أصولي أو غير ذلك . فالنص ذه المثابة " يتضمن مقصداً ومراداً للمشرع الكريم ، وهذا المقصد لا ينتهي بتحقيق الحكم المنطوق به ، بل يهدف إلى تحقيق حكم مماثل للمنطوق في معنى آخر غير منطوق به ... وأن هذا الحكم لا يختلف عن المنطوق به بل يوافقه ويساويه وقد يكون أولى منه "[1411].

وينبغي أن يلتفت إلى أن الحكم المنطوق به ليس هو الداخل في دلالة النص وإنما هو ظاهر الـنص ، وأما الذي يدخل في دلالة النص فهو المسكوت عنه ، ففي قوله تعالى: ﴿**إن الذين يأكُلُونَ أموالَ اليتامى ظُلْما إنما يأكُلُونَ في بطُونِهِمْ نارا وسيصْلَوْنَ سعيرا** ﴾[1412] هناك أمر منطوق به وهو النهي عن أكل أموال اليتامى ، فهي "تفيد تكرير التحذير من أكل مال اليتامى ، جرته مناسبة التعرض لقسمة أمـوال الأموات ، لأن الورثة يكثر أن يكون فيهم يتامى لكثرة تزوج الرجال في مدة أعمارهم فقلما يخلو ميت عن ورثة صغار "[1413] ، فهذا هو المنطوق به ، وأما المسكوت عنه فهو إتلاف هذه الأموال بأي صورة من صور التصرف كالسلب والنهب والحرق والتبديد والتبذير وغيرها ، قال الجصاص : "قد خـص الله تعالى الأكل بالذكر وسائر الأموال غير المأكول منها محظور إتلافه من مال اليتيم كحظر المأكول منـه ،

[1410] التحرير لابن الهمام ص(٢٨)

[1411] دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية – د. نادية محمد العمري – ط١/ دار هجر – الجيزة ص(٢١٦)

[1412] سورة النساء: ١٠

[1413] التحرير والتنوير (٢٥٤/٤)

ولكنه خص الأكل بالذكر لأنه أعظم ما يبتغى له الأموال "[1414] ، وهذا من مفهوم النص وهو ما سماه العلماء بدلالة النص .

وإذا كانت دلالة النص في الآية السابقة تندرج تحت دلالة المساواة - وهو تساوي المسكوت عنه مع المنطوق به في قوة الدلالة على الحكم - فثمة أحكام أخرى تفهم من دلالة النص على طريق الأولى فيكون المسكوت عنه أولى من المنطوق به ، كما في قوله تعالى: ﴿**...ومن كَانَ مريضا أَوْ علَى سَفَر فَعدةٌ منْ أيامٍ أخر...**﴾[1415] إذ يقرر السرخسي : "أن الله تعالى لما أوجب القضاء على المفطر في رمضان بعذر ، وهو المريض والمسافر أوجبنا على المفطر بغير عذر بدلالة النص لا بالسياق ، فإن في الموضعين ينعدم أداء الصوم الواجب في الوقت والمرض والسفر عذر في الإسقاط لا في الإيجاب ، فعرفنا أن وجوب القضاء عليهما لانعدام الأداء في الوقت بالفطر لغة ، وقد وجد هذا المعنى بعينه إذا أفطر من غير عذر فيلزمه القضاء بدلالة النص "[1416] ، ومن الواضح أن الذي يدخل في دلالة النص هو الشق الثاني من المعنى دون الشق الأول لأن الأول هو منطوق النص وظاهره ، كما يفهم من كلام السرخسي أن دخول المفطر بغير عذر في الحكم جاء عن طريق الأولى ؛ لأن ما وجب على صاحب العذر يجب على غير المعذور من باب أولى .

وقد اهتم ابن عاشور بدلالة النص اهتماماً كبيراً وتكرر التنصيص عليها في مواضع متعددة من تفسيره ، إلا أنه أطلق عليها اصطلاحات أخص من دلالات النص ، فمن المعروف أن الأصوليين يطلقون على دلالة النص تسميات منها (فحوى الخطاب) و (قياس الأولى) وهما أشهرها[1417] ، وهذان الاسمان كثر دورا نهما في تفسير التحرير والتنوير في مواضع التنبيه على دلالة النص .

[1414] أحكام القرآن (٢/٩٤)

[1415] سورة البقرة : ١٨٥

[1416] أصول السرخسي – للإمام أبي بكر السرخسي – تحقيق أبو الوفا الأفغاني – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت١٤١٤هـ – (٢٤٦/١)

[1417] انظر ارشاد الفحول للشوكاني – تحقيق محمد سعيد البدري – ط١/دار الفكر – بيروت ١٤١٢هـ ص(٢٧٢)

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿**مثَلُ الذين اتخذُوا من دون الله أوْلياء كَمثَلِ الْعنكَبوت اتخذَتْ بيْتا وإن أوْهن الْبيوت لَبيْت الْعنكَبوت لَوْ كَانوا يعْلَمونَ** ﴾[1418] يرى ابن عاشور أن "المقصود بهذا الكلام مشركو قريش ، وتعلم مساواة غيرهم لهم في ذلك بدلالة لحن الخطاب"[1419]، وقد بنى تخصيص المقصود بمشركي قريش على قرينة قوله تعالى: ﴿**إن الله يعْلَم ما يدْعونَ من دونِه من شيْءٍ...**﴾[1420] ، "فضمير اتخذوا عائد إلى معلوم من سياق الكلام وهم مشركو قريش "[1421] .

فابن عاشور يطلق دلالة لحن الخطاب على المفهوم المساوي للمنطوق في الحكم ، بينما يطلق دلالة فحوى الخطاب على المفهوم بطريق الأولى، كما في قوله تعالى: ﴿**ولَا تحاضونَ علَى طَعامِ الْمسْكينِ** ﴾[1422] فإنه يقرر أن " نفي الحض على طعام المسكين نفي لإطعامه بطريق الأولى وهي دلالة فحوى الخطاب، أي : لقلة الاكتراث بالمساكين"[1423]، وهذا الإطلاق بهذه الصورة من التفريق بين الدلالتين هو ما قرره الشوكاني من أنه "إن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب ، وإن كان مساوياً له فيسمى لحن الخطاب"[1424] .

ويبدو أن الطاهر ابن عاشور قد سار على هذه الطريقة في تمييز مستويي الدلالة في دلالة النص فأطلق على دلالة المساواة (لحن الخطاب) وعلى دلالة الأولى (فحوى الخطاب) ففي قوله تعالى: ﴿ **يا بني إنها إن تك مثْقَالَ حبة منْ خرْدلٍ فَتكُن في صخْرة أَوْ في السماوات أَوْ في الْأَرْضِ يأْت بِها الله...**﴾[1425] يرى أن الآية من باب دلالة الفحوى وهو التنبيه بالأدنى على الأعلى ، "فذكر أدق الكائنات حالاً من حيث تعلق العلم والقدرة به ، وذلك أدق الأجسام المختفي في أصلب مكان أو في

[1418] سورة العنكبوت : 41

[1419] التحرير والتنوير (20/252)

[1420] سورة العنكبوت: 42

[1421] التحرير والتنوير (20/252)

[1422] سورة الفجر: 18

[1423] التحرير والتنوير (30/333)

[1424] إرشاد الفحول ص(302)

[1425] سورة لقمان: 16

أقصاه وأعزه منالاً ، أو أوسعه وأشده انتشاراً ، ليعلم أن ما هو أقوى منه في الظهور والدنو من التناول أولى بأن يحيط به علم الله وقدرته"(١٤٢٦)، وهو يعبر عن طريق العلاقة بين المنطوق والمفهوم "بطريق دلالة الفحوى "(١٤٢٧).

وقد تتردد دلالة النص بين المساواة والأولى عنده فيذكر ذلك كما في قوله تعالى في وصف المشركين : ﴿...إن يتبعونَ إلا الظن... ﴾(١٤٢٨) فقد " جيء بالمضارع في يتبعون للدلالة على أ م سيستمرون على اتباع الظن وما واه نفوسهم ، وذلك يدل على أ م اتبعوا ذلك من قبل بدلالة لحن الخطاب أو فحواه "(١٤٢٩) ، ولعل المفهوم من ذلك أن دلالة الآية على أ م اتبعوا الظن من قبل مجيء الهدى لهم هو من دلالة النص ، إما عن طريق المساواة أي : كما يتبعونه بعد مجيء الهدى لهم فقد اتبعوه قبل ذلك ، وإما عن طريق الأولى أي : إذا كانوا يتبعون الظن وهوى النفس بعد مجيء الهدى لهم فأولى أن يكونوا اتبعوه قبل ذلك(١٤٣٠).

ومن خلال النص السابق يبدو أن دلالة النص قد تميزت بنوع من التوسع في استعمال ابن عاشور لها فقد خرج ا عن مجرد بيان الأحكام الشرعية التي هي مناط دلالة النص عند الأصوليين ، وربما كان هذا أمراً لا يعاب عليه لأنه التفت إلى المفهوم العام لدلالة النص ولم يقصرها على مجرد تبين أحكام الحلال والحرام ، إلا أن هذا التوسع قد جرى على تطبيقات الدلالة نفسها ، فالأصوليون يقررون أن دلالة النص تعتمد على الفهم اللغوي بحيث لا يحتاج إلى تعن في فهم غير المنطوق وعلى هذا الأساس ينظر في بعض ما توصل إليه الطاهر اعتماداً على دلالة النص :

ففي قوله تعالى: ﴿ **أنكحوا الأيامى منكُمْ والصالحين منْ عبادكُمْ...** ﴾(١٤٣١) يرى أن الآية تفيد "أ م إن لم يكونوا صالحين كان تزويجهم آكد أمراً ، وهذا من دلالة الفحوى ، فيشمل غير الصالحين

(١٤٢٦) التحرير والتنوير (١٦٢/٢١)

(١٤٢٧) المصدر السابق نفسه

(١٤٢٨) سورة النجم: ٣٢

(١٤٢٩) التحرير والتنوير (١٠٩/٢٧)

(١٤٣٠) ومن مواضع ذلك في التحرير (٢٠٣/٢) ، (٢٥٥/٢١)

(١٤٣١) سورة النور: ٣٢

غير الأعفاء والعفائف من المماليك المسلمين ويشمل المماليك غير المسلمين "(١٤٣٢)، وهـو اسـتخلاص لمفهوم قد يستعصي عليه السياق اللغوي في الآية ، فإن الوصف يدخله الأصـوليون في بـاب مفهـوم المخالفة ولا يكاد يدخل في باب مفهوم الموافقة لأنه أقرب إلى القيد ، ومن ثم ذهب المفـسرون إلى أن (الصالحين) مخصوصون ذه المزية "ليحصن دينهم ، ويحفظ عليهم صلاحهم ، ولأن الصالحين من الأرقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم ويـ لو م م لة الأولاد في الأثرة والمودة ، فكانوا مظنة للتوصية بشأ م والاهتمام م وتقبل الوصية فيهم ، وأما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك "(١٤٣٣).

ومن هذا ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **ولا يحْسبن الذين يبْخلُونَ بِما آتاهم اللّه من فَضْله هو خيْراً لهمْ ...**﴾(١٤٣٤) فهو يعد الآية شاملة لمنع الزكاة ، وهو أمر لا غبار عليه إلا أنه يستدل على ذلك بقوله : "أما شمولها لمنع الزكاة فإن لم يكن بعموم صلة الموصول إن كان الموصول للعهـد لا للجـنس فبدلالة فحوى الخطاب "(١٤٣٥) ، وهو هنا يفترض في صلة الموصول وهي جملة (**يبْخلُونَ بِما آتاهم اللّه من فَضْله**) أ ا إما أن تكون للعهد فتكون خاصة بالزكاة ، أو للجنس فتدل على الزكاة بدلالة فحوى الخطاب وهو دلالة الأولى وهذا إجراء لا يستقيم مع دلالة الجنس ، لأن دلالة الجنس من دلالات العموم فتدخل فيها الزكاة من باب دخول بعض أفراد العام فيه ، وليس من باب الأولى .

وربما أدى هذا التوسع في إجراء لحن الخطاب وفحواه إلى ظن بعض الباحثين أنه يطلق مفهوم لحـن الخطاب على مفهوم المخالفة ، إذ يرى "أنه في بعض الأحيان لا يلتزم بالمعنى الاصطلاحي لهذا المفهـوم ... إذ أنه يدرج مفهوم المخالفة ضمن هذا المفهوم "(١٤٣٦) ، ويستدل على ذلك بتفسير ابـن عاشـور لقوله تعالى في ذكر من أحل للنبي ﷺ من النساء: ﴿**... وامْرأَةً مؤْمنةً إِن وهبتْ نفْسها للنبِـي إِنْ أَراد النبِي أَن يسْتنكحها...**﴾(١٤٣٧) إذ يقول ابن عاشور:"وقد دل وصف امرأة بأ ا مؤمنة أن المـرأة غـير

التحرير والتنوير (٢١٦/١٨)

الكشاف ص(٧٢٨) وانظر البحر المحيط (٤١٥/٦) وانظر روح المعاني (٤٦٦/١٨)

سورة آل عمران : ١٨٠

الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وفكره الأصولي من خلال تفسير التحرير والتنوير – الحسين الزروقي – بحث مقدم لكلية الآداب بجامعة محمد الخامس – الرباط – منسوخ على الحاسب ص(٢٨٣)

المصدر السابق نفسه

سورة الأحزاب: ٥٠

المؤمنة لا تحل للنبي ﷺ بة نفسها، ودل ذلك بدلالة لحن الخطاب أن لا يحل للنبي ﷺ تزوج الكتابيـات بله المشركات "[١٤٣٨] ، فقد ظن أن مقصود ابن عاشور هو إجراء دلالة لحن الخطاب علـى مفهـوم المخالفة باعتبار أن وصف (مؤمنـة) يدل بمفهوم المخالفة على عدم جواز تزوج الكتابيات أو المشركات بالنسبة للنبي ﷺ .

ولو كان هذا الظن صحيحاً لسلمنا بأن دلالة لحن الخطاب في هذا الموضع قُصد ا مفهوم المخالفة لكن يبدو أن الباحث قد وقع في إشكال عند تفهمه لعبارة ابن عاشور ؛ لأن دلالة لحن الخطاب لا تتعلق في عبارة ابن عاشور بوصف المرأة بأ ا مؤمنة وإنما تتعلق بالحكم المترتب على هذا الوصف ، وبيان ذلك أن ابن عاشور انتقل انتقالتين بنيت الثانية منهما على الأولى :

١- فقد انتقل من دلالة وصف (امرأة) بأ ا مؤمنة إلى حكم أن المرأة غير المؤمنة لا تحل للـنبي ﷺ بة نفسها (وهذا بمفهوم المخالفة).

٢- ثم انتقل من حكم أن غير المؤمنة لا تحل للنبي ﷺ بة نفسها إلى حكم أن غير المؤمنة لا تحـل للنبي ﷺ بالزواج (وهذا بدلالة لحن الخطاب كما عبر ابن عاشور).

ومن هنا يتبين أنه أطلق دلالة لحن الخطاب في هذا المثال على دلالة النص لأنه رتب هـذه النتيجـة الثانية على النتيجة الأولى وليس على المقدمة كما توهم الباحث .

وهذا الترجيح مبني على أن اسم الإشارة (ذلك) في عبارة ابن عاشور محتمل لأن يرجع إلى النتيجـة الأولى أو المقدمة ، إلا أنه يبعد رجوعه إلى المقدمة لأنه يستلزم أن يكون لحن الخطاب عنده هو مفهـوم المخالفة وهذا ما لم يجره ابن عاشور في المواضع الأخرى التي ذكره فيها وإنما أجراه إجراء الأصوليين في مفهوم الموافقة ، كما أنه ليست هناك علاقة تساوٍ بين حكم حل المؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ﷺ وبين حكم حرمة زواجه ﷺ من الكتابيات أو المشركات فرجح بذلك أن يكون مقصود ابن عاشور هو ترتب الحكم الثالث على الحكم الثاني الذي هو مترتب أصلاً على الحكم الأول .

(١٤٣٨) التحرير والتنوير (٢٢/٧٠)

ولعل مما يدعم هذا المثال الثاني الذي ذكره الباحث في تقرير أن ابن عاشور يستخدم (لحن الخطاب) في موضع (مفهوم المخالفة) وهو قوله تعالى: ﴿ **ادْعوهمْ لآبائهمْ هو أقْسطُ عند الله ...**﴾[١٤٣٩] فعبارة ابن عاشور هي " ويفهم من قوله (ادعوهم لآبائهم) النهي عن أن ينسب أحد إلى غير أبيه بطريقة لحـن الخطاب ، وفي الحديث : (من انتسب إلى غير أبيه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)[١٤٤٠] "[١٤٤١]، فهو واضح في أن المعنى المسكوت عنه مساوٍ للمنطوق به وذلك لأن الأمر بدعائهم لآبائهم معناه النهي عن أن يدعوهم لغير آبائهم من باب أن الأمر بالشيء ي عن ضده ، ويساويه في الحكـم أن ينتـسب المولى إلى غير أبيه وهذا هو الحكم المسكوت عنه الذي يظهر بدلالة لحن الخطاب وهو الذي يقصده ابن عاشور بدليل ذكره عقبه حديث النبي ﷺ : (من انتسب إلى غير أبيه فعليه لعنة الله والملائكة والنـاس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً) "[١٤٤٢] .

وأياً كانت حدود توسع ابن عاشور في هذه المصطلحات سواء من حيث المفهوم أو التطبيق فمـن الملاحظ أنه استخدمها من حيث كو ا اصطلاحات أصولية في تفسيره للقرآن الكريم فقر ـا للطالـب والقاريء إذ أن علم التفسير أكثر تداولاً بين الطلبة بله الناس من علم الأصول إلى جانب ما كان لها من دور في توجيه الكثير من الآيات سواءٌ كانت آيات أحكام أو آيات قصص أو آيات ذيب وأمثـال ، وهو الأمر الذي أجراه في بقية الاصطلاحات الأصولية المتعلقة بالدلالة .

المبحث الثاني

دلالة الإشارة

[١٤٣٩] سورة الأحزاب : ٥

[١٤٤٠] أخرجه مسلم - كتاب الحج – باب فضل المدينة ودعاء النبي صل فيها بالبركة (٢/٩٩٤) حديث رقم (١٣٧٠) بلفظ (من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه ..) من طريق الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وأخرجه ابن ماجه – كتاب الحدود – باب من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه (٢/٨٧٠) حديث رقم (٢٦٠٩) وأحمد في المسند (١/٣٢٨) حديث رقم (٣٠٣٨) بلفظ (من ادعى) كلاهما من طريق عبدالله بن عثمان عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه به

[١٤٤١] التحرير والتنوير (٢١/٢٦٥)

[١٤٤٢] المصدر السابق نفسه

أما دلالة الإشارة فهي من الدلالات المأخوذة أيضاً من ألفاظ النص ونظمـه للإشـارة إلى حكـم مسكوت عنه أيضاً لكنه ليس مقصوداً من السياق إلا أنه يدرك بنوع من التأمل في معنى اللفظ ومراميه ، ولذلك عرف البزدوي الاستدلال بالإشارة بأنه " هو العمل بما ثبت بنظمه لغة ، لكنه غير مقـصود ولا سيق له النص "[1443] ، ويضيف السرخسي أنه " يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيـادة فيـه ولا نقصان "[1444].

وهي بهذه الصورة دلالة التزامية ، وتتميز بأنها تحتاج إلى قدر من عمق الإدراك لمعنى السياق والتأمل في مرامي النص ، ومن ثمة يختلف جلاء الحكم المأخوذ عن طريق الإشارة بحسب عمق التأمـل ظهـوراً وخفاءً ؛ فكثير من الأحكام يؤخذ من إشارة النص ، " ولكن لما كان لا يتبين ذلك إلا بالتأمل اختلـف العلماء فيه لاختلافهم في التأمل ، ولهذا قيل : الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من التصريح ، أو بمنزلة المشكل من الواضح "[1445] .

وقد اعتبرها ابن عاشور ولفت إلى بعض الأحكام التي تدل عليها ، ففي قوله تعالى : ﴿**يا أيها النبي إذَا طَلَقْتم النساء فَطَلِّقُوهن لعدتهن ...**﴾[1446] أجرى دلالة الإشارة ، إذ من الواضح أن الآيـة تـدل بعبارة النص على تقييد تطليق النساء بالعدة ، أي اشتراط العدة في تطليق النساء لكن ابن عاشور يلمح دلالة إشارة فيها فيقرر أنها " تدل على إباحة التطليق بدلالة الإشارة لأن القرآن لا يقدّر حصول فعـل محرم من دون أن يبين منعه "[1447] .

وإذا كانت دلالة الإشارة تختلف حسب وضوحها وخفائها كما سبقت الإشارة إليه فإن هذا التباين ناتج عن طبيعة النص ومدى قابليته لوجود الدلالة الإشارية ، وكذلك إلى ذهن العالم ومدى عمق تأمله في ألفاظ النص ، ومن ثمة قسم بعض الدارسين دلالة الإشارة إلى :

١- دلالة واضحة :

[1443] أصول البزدوي لعلي بن محمد البزدوي الحنفي – مطبعة جاويد بريس – كراتشي ص(١١)

[1444] أصول السرخسي (٢٣٦/١)

[1445] المصدر السابق نفسه

[1446] سورة الطلاق : ١

[1447] التحرير والتنوير (٢٩٥/٢٨)

" وهي التي تحتاج إلى تأمل وتفكر دون أن تكون خفية على أحد من أهل العلم ممن توفرت فيهم معرفة الوضع اللغوي والملكة الفقهية "[1448] .

٢- **دلالة خفية :**

" هي التي لا تتضح لكثير ممن أدركوا الوضع اللغوي أو الاستنباط الشرعي للأحكام"[1449] ويمكن أن يستنتج أن هذين المستويين من الدلالة قد وجدا في تفسير ابن عاشور ، ويمكن التمثيل للمستوى الأول وهو الدلالة الواضحة بلمح الإشارة في قوله تعالى : ﴿**وإنْ أردتم اسْتبْدالَ زوْجٍ مكَانَ زوْجٍ وآتيْتمْ إحْداهن قنطارا فَلا تأخذُواْ منْه شيْئًا...**﴾[1450] فعبارة النص هي عدم تجويز أخذ الزوج من زوجته حين طلاقها شيئاً من صداقها مهما كثر هذا الصداق، وقد لمح ابن عاشور منها أن المبالغة في كثرة الصداق " تدل على أن إيتاء القنطار مباح شرعاً ، لأن الله لا يمثل بما لا يرضى شرعه "[1451] ، وهو يعتمد في هذا الفهم على دلالة الإشارة إذ علل رجوع عمر ﷺ عن تحديده للصداق أو تحجيره فيه[1452] بأنه " رآه ينافي الإباحة بمقتضى دلالة الإشارة"[1453]، فإباحة إيتاء الصداق الكثير من دلالة الإشارة الواضحة .

ولعل من دلالة الإشارة الخفية التي تحتاج إلى عميق من التأمل ما ذهب إليه في قوله تعالى: ﴿**... ومن قُتلَ مظْلُوما فَقدْ جعلْنا لوليه سلْطانا...**﴾[1454] فهو يرى أن " من دلالة الإشارة أن قوله : (**فَقدْ جعلْنا لوليه سلْطانا**) إشارة إلى إبطال تولي ولي المقتول قتل القاتل دون حكم من السلطان ، لأن ذلك مظنة

(1448) دلالة الاقتضاء ص(٢٠٢)

(1449) المصدر السابق نفسه

(1450) سورة النساء : ٢٠

(1451) التحرير والتنوير (٢٨٩/٤)

(1452) أنظر سنن البيهقي الكبرى (٢٣٣/٧) وسنن سعيد بن منصور – تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي – ط١/ الدار السلفية – الهند ١٤٠٣هـ - (١٩٥/١) حديث رقم (٥٩٨)

(1453) التحرير والتنوير (٢٨٩/٤)

(1454) سورة الإسراء : ٣٣

للخطأ في تحقيق القاتل وذريعة لحدوث قتل آخر بالتدافع بين أولياء المقتـول وأهـل القاتـل "[1455] ، فالإشارة هنا ليست بقرب الإشارة التي في المثال السابق وفيها نوع من الخفاء في العلاقة بين إيتـاء ولي المقتول سلطاناً وبين إبطال أن يتولى هو قتل القاتل بنفسه .

وعموماً ففي استخدام ابن عاشور لدلالة الإشارة طرافة تدل على دقة نظر النص القرآني، ولعل من الأدلة على ذلك تعليقه على العطف في قوله تعالى : ﴿**... وطَهِّرْ بَيْتي للطائفين والقَـائمين والركـع السجود * وأذن في الناس بِالْحج ...**﴾[1456] إذ يقرر أن عطف التأذين بالحج على تطهير البيت " فيه إشارة إلى أن من إكرام الزائر تنظيف المنزل وأن ذلك يكون قبل نزول الزائر بالمكـان "[1457] ، وهـذا قريب من فهم ابن القيم للإشارة في قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام : ﴿**فَقَرَبه إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ**﴾[1458] إذ فهم منها أن ذلك " أبلغ في الكرامة ، أن تجلس الضيف ثم تقرب الطعام إليه ، وتحمله إلى حضرته ، ولا تضع الطعام في ناحية ثم تأمر ضيفك بأن يتقرب إليه "[1459] ، ومثل هذا من طرافة الفهم ودقته .

ولتفاوت الفهوم في دلالة الإشارة نلاحظ أن ابن عاشور لا يرضى إجراءها أحياناً من بعض المفسرين في بعض المواضع ، فقد رد استدلال الزمخشري بدلالة الإشارة في قوله تعالى: ﴿**وإِذَا الْمَوْؤودةُ سئلَتْ * بِأَي ذَنبٍ قُتلَتْ**﴾[1460] على أن أطفال الكفار لا يعذبون ، وفي هذا اعتماد في نظر ابن عاشور على " دلالة الإشارة ، أي : لأن قوله تعالى : (بأي ذنب قتلت) يشير إلى أنها لا ذنب لها ، وهـذا اسـتدلال ضعيف لأن الذنب المنفي وجوده بطريقة الاستفهام المشوب بإنكار إنما هو الذنب الذي يخـوّل لأبيهـا وأدها لا إثبات حرمتها وعصمة دمها "[1461] . وبغض النظر عن قوة هذا الرد أو إصابته فهـو يؤكـد تفاوت النظر في دلالة الإشارة بين ابن عاشور وبين غيره من المفسرين .

[1455] التحرير والتنوير (١٥/٩٦)

[1456] سورة الحج: ٢٦- ٢٧

[1457] التحرير والتنوير (١٧/٢٤٢)

[1458] سورة الذاريات : ٢٧

[1459] بدائع التفسير (٤/٢٣٩)

[1460] سورة التكوير: ٨- ٩

[1461] التحرير والتنوير (٣٠/١٤٧)

ومن هذا المنطلق يمكن القول بأن إجراء ابن عاشور لدلالة الإشارة - مهما تفاوت مستواها - جار على اصطلاح العلماء وهو " ما لم يكن السياق لأجله لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ "[١٤٦٢] ، إلا أن أحد الباحثين يرى " أن الشيخ الطاهر ابن عاشور يخلط بينها وبين دلالة الإيماء إذ يعتبرهما بمثابـة نـوع واحد من الاستدلال "[١٤٦٣] ، ويستدل على ذلك بتعليق ابن عاشور على قوله تعالى : ﴿ **... وعلى المَوْلُود لَه رِزْقُهن وكسْوتهن ...**﴾[١٤٦٤] ، وهو قوله: "وعبر عن الوالد بالمولود له إيماءً إلى أنه الحقيق بهذا الحكم ، لأن منافع الولد منجرة إليه ، وهو لاحق به ومعتز به في القبيلة حسب مصطلح الأمم ، فهو الأجدر بإعاشته وتقويم وسائله"[١٤٦٥]، مع أن هذه الآية في نظر الباحث " مثال اشتهر على أنه لدلالـة الإشارة ... مما يدل على أن المصطلحين عنده شيء واحد "[١٤٦٦] .

وتمثيل العلماء بهذه الآية على دلالة الإشارة مشتهر كما قرر الباحث ، إلا أنها أشهر في الإشارة إلى أن النسب يلحق بالأب لوجود (لام) الاختصاص في قوله تعالى : (وعلى المولود له) " فيكون دلـيلاً على أنه هو المختص بالنسبة إليه "[١٤٦٧] ، أما باب إيجاب اختصاص الوالد وأنه خليق بالنفقة على ولده فيفهم من قول السرخسي " وهو دليل أيضاً على أن الأب لا يشاركه في النفقة على الولد غيره لأنـه هو المختص بالإضافة إليه ، والنفقة تبنى على هذه الإضافة كما وقعت الإشارة إليه في الآيـة "[١٤٦٨] ، وواضح من عبارة السرخسي أنه جعل وجوب نفقة الوالد على ولده واختصاصه بذلك مبنيـاً علـى اختصاصه بإضافة الولد إليه ، وأن هذه الإضافة هي التي وقعت الإشارة إليها في الآية ، فهناك أمـران مهمان في عبارة السرخسي :

الأول : ما ثبت بطريق الإشارة وهو إضافة الولد إلى الوالد .

[١٤٦٢] أصول السرخسي (١/٢٣٦)

[١٤٦٣] الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وفكره الأصولي - ص(٢٨٠)

[١٤٦٤] سورة البقرة : ٢٣٣

[١٤٦٥] التحرير والتنوير (٢/٤٣٢)

[١٤٦٦] الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وفكره الأصولي - ص(٢٨٠)

[١٤٦٧] أصول السرخسي (١/٢٣٧)

[١٤٦٨] المصدر السابق نفسه

الثاني : ما ثبت بطريق العلة وهي اختصاص الوالد بالنفقة على الولد بناءً على اختصاصه بالإضـافة إليه .

فما ثبت بطريق الإشارة هو اختصاصه بنسبة الولد إليه ، وهذه النسبة أصبحت علة في إيجاب نفقته عليه واختصاصه ا ، وهذا واضح من عبارة السرخسي في قوله: " لأنه هو المختص بالإضـافة إليـه ، والنفقة تبنى على هذه الإضافة " فجعل اختصاصه بالإضافة إليـ ـه -وهو ما ثبت بالإشارة – علة ناط ا وجوب نفقة الأب على ابنه واختصاصه ا ، وهذه هي دلالة الإيماء ، " وهي أن يقتـرن مقـصود المتكلم فيها بوصف يومئ إلى أنه علة للحكم"[1469]، فقد اقترن مقصود الآية بوصف الأب بأنه (مولود له) وهذا الوصف يومئ إلى أنه علة في اختصاصه بالإنفاق على ولده وعلى هذا تفهم عبارة السرخسي ، وهو الذي قصده ابن عاشور لأنه اعتبر اختصاص الوالد بنسب الابن علة في اختصاصه بالإنفاق عليه وإعاشته وتقويم وسائلها ، ومن ثم يعلم خطأ الدكتورة نادية العمري في إدراج " وجوب نفقـة الأولاد على الوالد لضعفهم واحتياجهم "[1470] من دلالات الإشارة في الآية .

فدلالة الإشارة في تفسير ابن عاشور موافقة لاصطلاح الأصوليين وهي معينة في نفس الوقت للمفسر على بيان إشارات والكشف عن دلالات ما وراء النص فيعمق مفهوم الإعجاز القرآني وثراء دلالاته وهو ما أشار إليه السرخسي بقوله : "وبه تتم البلاغة ويظهر الإعجاز "[1471].

(١٤٦٩) أصول الفقه – د. وهبه الزحيلي – ط١/دار الفكر – دمشق ١٤٠٦هـ (١/٣٦٠- ٣٦١)

(١٤٧٠) دلالة الاقتضاء وأثرها ص(١٨٨- ١٨٩)

(١٤٧١) أصول السرخسي (١/٢٣٦)

المبحث الثالث

دلالة مفهوم المخالفة(*)

يعد مفهوم المخالفة أحد دلالات المفهوم عند جمهور الفقهاء والأصوليين ، ولأن مدار المفهوم على وجود مسكوت عنه يفهم حكمه من خلال النص المنطوق ، فإن مفهوم المخالفة هو " ما يكون مدلول اللفظ فيه محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق "(١٤٧٢) أو "أن يكون المسكوت عنه مخالفاً لحكم المنطوق "(١٤٧٣) ، ويسمى أيضاً دليل الخطاب وتنبيه الخطاب ولحن الخطاب(١٤٧٤) .

وإذا كان مناط الدلالة في دليل الخطاب شرعياً بمعنى أنه سار واشتهر في مجال الأحكام الشرعية واقتصر دورانه أو كاد على كتب الفقه وأصوله ، فإن هذا لا يمنع أن يكون منشأ الدلالة لغوياً فهو في عمومه من دلالات السياق ، وهذا ما قرره جمهور الأصوليين واستدلوا بأن أبا عبيد القاسم بن سلام اللغوي لما سمع قول النبي ﷺ : (لي الواجد يحل عقوبته وعرضه)(١٤٧٥) أي : مطل الغني يحل حبسه ومطالبته قال : هذا يدل على أن لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه ، وقد روي نحو ذلك عن أبي عبيدة والشافعي والأصمعي(١٤٧٦) .

(*) انظر أثر الاختلاف القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء - د. مصطفى الخن . ط٢ ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٢١هـ ص(١٧٤) .

(١٤٧٢) أحكام الآمدي - تحقيق د. سيد الجميلي - ط١/ دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٤هـ (٨٧/٣)

(١٤٧٣) مذكرة في أصول الفقه - الشنقيطي - مكتبة ابن تيمية - القاهرة ١٤٠٩هـ ص(٢٨٥)

(١٤٧٤) انظر المصدر السابق ص(٢٨٥) ، أصول الفقه لمحمد الخضري ص(١٢٢) مكتبة الرياض الحديثة ، دليل الخطاب وأثر الاختلاف فيه في الفقه والقانون - د. عبد السلام راجح - دار ابن حزم بيروت ١٤٢١هـ ص(٦٧)

(١٤٧٥) أخرجه البخاري معلقاً في ترجمته لباب : لصاحب الحق مقال ، ووصله الحافظ ابن حجر في تغليق التعليق (٣١٨/٣) ، وأخرجه أبو داود - كتاب الأقضية - باب في الحبس في الدين وغيره - (٣٣٧/٢) حديث رقم (٣٦٢٨) ، والنسائي : كتاب البيوع - باب مطل الغني - (٣١٦/٧) حديث رقم (٤٦٨٩) ، وابن ماجه : كتاب الصدقات - باب الحبس في الدين والملازمة (٨١١/٢) حديث رقم (٢٤٢٧) جميعاً من طريق عمرو بن الشريد عن أبيه ، وحسن إسناده ابن حجر في التغليق .

(١٤٧٦) انظر البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني - تحقيق د. عبد العظيم الديب (٣٠١/١- ٣٠٣) ط٤/دار الوفاء - مصر ١٤١٨هـ

وقد نحى ابن عاشور منحى الجمهور في تقرير مفهوم المخالفة ، وصرح بترجيحه في تفسيره عند قوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا اجْتنِبوا كثيرا من الظن ...**﴾[(١٤٧٧)] فهو يقرر مفهـوم المخالفـة الـذي يتلخص في أن " بعض الظن إثم ، وأن بعضاً من الظن ليس إثماً ، وأنا لم نؤمر باجتناب الظن الذي ليس بإثم لأن (كثيراً) وصف ، فمفهوم المخالفة منه يدل على أن كثيراً من الظن لم نؤمر باجتنابـه "[(١٤٧٨)] ، وبعد هذا التقرير لمفهوم المخالفة وإجرائه في الآية يرى أنه لا تقوم به حجة " إلا على الذين يرون العمل بمفهوم المخالفة ، وهو أرجح الأقوال، فإن معظم دلالات اللغة العربية على المفاهيم "[(١٤٧٩)] .

ولا يغفل ابن عاشور عن الإفادة من مفهوم المخالفة في الإشارات البلاغية وإن كان أصل إجرائه على ما يتعلق بالأحكام الشرعية فعند قوله تعالى : ﴿**ولَقَدْ آتَيْنا موسى وهارونَ الْفُرْقَانَ وضـياء وذكـرا للْمتقين * الذين يخْشوْنَ ربهم ...**﴾[(١٤٨٠)] يعتمد على مفهوم المخالفة في إبراز دلالة التعريض في الآية ، فهو يقرر أن فيه تعريضاً "بالذين لم يهتدوا بكتاب الله تعالى بدلالة مفهوم المخالفة لقوله تعالى : (**الذين يخْشوْنَ ربهم بالْغيْبِ**) فمن لم يهتد بكتاب الله فليس هو من الذين يخشون ر م بالغيب ، وهؤلاء هم فرعون وقومه "[(١٤٨١)] .

والمتتبع لإجراء مفهوم المخالفة في التحرير والتنوير يلاحظ أنه يذكر كثيراً من فروع هـذا المفهـوم وأنواعه بأسمائها التي عرفت عند الأصوليين فمن أمثلة ذلك :

١ - مفهوم الصفة :

(١٤٧٧) سورة الحجرات : ١٢

(١٤٧٨) التحرير والتنوير (٢٦/٢٥٣)

(١٤٧٩) المصدر السابق نفسه

(١٤٨٠) سورة الأنبياء: ٤٨- ٤٩

(١٤٨١) التحرير والتنوير (١٧/٩٠)

والمقصود به " أن يثبت الحكم في المنطوق المقيد بوصف بما جاء به اللفظ وأن يثبت النقيض إذا تخلف الوصف "[1482] ، ومن أمثلته عند ابن عاشور قوله تعالى : ﴿**والعصْرِ * إن الإنسانَ لَفي خسْرٍ * إلا الذين آمنوا وعملُوا الصالحات وتواصوْا بِالحق وتواصوْا بِالصبْر**﴾[1483] فهو يقرر أنه " قد دلّ استثناء الذين آمنوا وعملوا الصالحات من أن يكونوا في خسر على أن سبب كون بقية الإنسان في خسر هو عدم الإيمان والعمل الصالح بدلالة مفهوم الصفة ، وعلم من الموصول أن الإيمان والعمل الصالح هما سبب انتفاء إحاطة الخسر بالإنسان "[1484] وأظهر من ذلك في مفهوم الصفة قوله تعالى فيما أُحل للنبي ﷺ من النساء : ﴿**... وامْرأةً مؤْمنةً إن وهبتْ نفْسها ...**﴾[1485] فقد اعتبر ابن عاشور القيد بالصفة وبنى عليه مفهوم المخالفة إذ " دل وصف امرأة بأنها مؤمنة أن المرأة غير المؤمنة لا تحل للنبي ﷺ بهبة نفسها "[1486] .

ومن الملاحظ أنه ليس كل الصفات هي محلٌ لمفهوم المخالفة فمثل قوله تعالى : ﴿**.. فيها متاعٌ لكُمْ ...**﴾[1487] وصفاً للبيوت غير المسكونة في قوله تعالى : ﴿ **ليْس عليْكُمْ جناحٌ أن تدْخلُوا بيوتاً غيْر مسْكُونة فيها متاعٌ لكُمْ..**﴾[1488] يعلق عليه ابن عاشور بقوله: " فلا مفهوم لهذه الصفة لأنها خرجت مخرج التنبيه على العذر في الدخول "[1489] ، وقد بنى ابن عاشور موقفة من مفهوم هذه الجملة على تفسيره معنى المتاع بـ "الجهاز من العروض والسلع والرحال"[1490] ، فاحتاج إلى جعلها صفة لا مفهوم

[1482] أصول الفقه - محمد أبو زهرة ص(١٥٣) ، وانظر تفسير النصوص في الفقه الإسلامي د . محمد أديب الصالح . ط٢ . جامعة دمشق ١٩٦٤م . ص(٥١٥)

[1483] سورة العصر: ١- ٣

[1484] التحرير والتنوير (٥٣٢/٣٠) وانظر (١٥٦/١٥)

[1485] سورة الأحزاب : ٥٠

[1486] التحرير والتنوير (٧٠/٢٢)

[1487] سورة النور : ٢٩

[1488] سورة النور : ٢٩

[1489] التحرير والتنوير (٢٠٢/١٧)

[1490] المصدر السابق نفسه

لها وإن كان المفسرون لم يحتاجوا إلى ذلك لأ م فسروا المتاع بـ "التمتع والانتفاع"[1491] ، وقـد أورد ابن عاشور هذا التفسير عقب تفسيره المختار وجعله وجهاً مقبولاً أيضاً للآية[1492] .

٢- مفهوم الشرط :

وهو " ثبوت نقيض الحكم المعلق على شرط أو المقترن بشرط عند عدم وجود الشرط"[1493] ومـن أمثلته في التحرير والتنوير قوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا إن جاءكُمْ فَاسقٌ بِنبأ فَتبينـوا ...**﴾[1494] فهو يخرج منها أربعة مسائل تتعلق المسألة الثانية منها بدلالة مفهوم الشرط ؛ إذ يقرر أن الآية " دالة على قبول خبر الواحد الذي انتفت عنه مة الكذب في شهادته أو روايته وهو الموسوم بالعدالة ، وهذا مـن مدلول مفهوم الشرط في قوله : (**إن جاءكُمْ فَاسقٌ بِنبأ فَتبينوا**) "[1495] ، والمقصود أن مفهوم الـشرط يدل على أن غير الفاسق لا يتبين من خبره "من حيث إن المعلق على شيء بكلمة (إن) عدم عند عدمـه "[1496] وذلك "بناءً على أن مفهوم الشرط معتبر وهو الصحيح "[1497] .

إلا أن بعض أساليب الشرط لم يعد لها ابن عاشور مفهوماً وهو ما قويت القرائن فيه علـى عـدم اعتباره ، كما في قوله تعالى : ﴿**فَذَكِّرْ إن نفَعت الذكْرى**﴾[1498] فهو يعد جملة الشرط " جملة معترضة وليس متعلقاً بالجملة ولا تقييداً لمضمو ا ، إذ ليس المعنى : فذكر إن كان للذكرى نفع ، حتى يفهم منه بطريق مفهوم المخالفة أن لا تذكر إذا لم تنفع الذكرى ، إذ لا وجه لتقييد التذكير بما إذا كانت نافعة ، إذ لا سبيل إلى تعرف مواقع نفع الذكرى ... فالشرط مستعمل في التشكيك "[1499] .

[1491] التحرير والتنوير (٢٠٣/١٧)

[1492] انظر الجامع لأحكام القرآن (٢٠٠/١٢) وأنوار التنزيل (١٢١/٢) وروح المعاني (٤٥٣/١٨)

[1493] أصول الفقه (١٥٤)

[1494] سورة الحجرات : ٦

[1495] التحرير والتنوير (٢٣٣/٢٦) وانظر (٤٤٦/٢)

[1496] أنوار التنزيل (٤٦٥/٢)

[1497] حاشية الشهاب على البيضاوي ، ط١ . دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٧هـ (٥٥٢/٨)

[1498] سورة الأعلى : ٩

[1499] التحرير والتنوير (٢٨٤/٣٠) وانظر (٢٤٢/٦)

٣- مفهوم الغاية :

وهو " دلالة اللفظ الذي قُيد فيه الحكم بغاية على ثبوت نقيض ذلك الحكم بعد الغاية"[(١٥٠٠)] ومن أمثلته في التحرير والتنوير قوله تعالى : ﴿**وابْتلُواْ الْيتامى حتى إذَا بلَغواْ النكَاح فَإنْ آنسْتم منْهمْ رشْدا فَادْفَعواْ إلَيهمْ أمْوالَهمْ ...**﴾[(١٥٠١)] فقد قرر ابن عاشور أن المعنى "ابتلوا اليتامى حتى وقت إن بلغوا النكاح ، فادفعوا إليهم أموالهم ، وما بعد ذلك ينتهي عنده الابتلاء وحيث علم أن الابتلاء لأجل تسليم المال ، فقد تقرر أن مفهوم الغاية مراد منه لازمه وأثره وهو تسليم الأموال "[(١٥٠٢)] ، ومن الواضح أن تسليم الأموال منصوص عليه في الآية وهو قوله تعالى : ﴿**فَادْفَعواْ إلَيهمْ أمْوالَهمْ**﴾ فلعل مقصود ابن عاشور إيجاب انتهاء ابتلاء اليتامى بعد بلوغ النكاح .

٤- مفهوم الحصر :

والمقصود به " انتفاء المحصور عن غير ما حصر فيه وثبوت نقيضه له "[(١٥٠٣)] ، وقد أشار إلى دلالة الخطاب في مفهوم الحصر ابن عاشور في مواضع من تفسيره في مثل قوله تعالى : ﴿**إنما حرم علَيكُم الْميتةَ والْدم ولَحْم الخنزِير ...**﴾[(١٥٠٤)] فقد أجرى مفهوم المخالفة فيها فجعل المراد بالحصر إفادة بيان الحلال الطيب قال : " ولإفادة بيان الحلال الطيب بهذه الجملة جيء فيها بأداة الحصر ، أي : ما حرم عليكم إلا الأربع المذكورات فبقي ما عداها طيباً "[(١٥٠٥)] .

وإلى جانب الدلالة على الأحكام فقد استخدم ابن عاشور مفهوم الحصر في الأغراض البلاغية ، ففي قوله تعالى : ﴿**إن الذين قَالُوا ربنا الله ثُم اسْتقَاموا فَلَا خوْفٌ علَيهمْ ولَا هم يحْزنون * أُولَئك أَصْحاب الْجنة ...**﴾[(١٥٠٦)] يقرر ابن عاشور دلالة مفهوم الحصر في الجملة الاسمية التي عرّف ركناها

(١٥٠٠) دليل الخطاب . د. عبدالسلام راجح ، دار ابن حزم ص(١٢١) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي (٣٦٤/١)

(١٥٠١) سورة النساء: ٦

(١٥٠٢) التحرير والتنوير (٢٣٨/٤) وانظر (٣٦٨/٢)

(١٥٠٣) أصول الفقه الإسلامي (٣٦٦/١)

(١٥٠٤) سورة النحل: ١١٥

(١٥٠٥) التحرير والتنوير (٣١٠/١٤)

(١٥٠٦) سورة الأحقاف : ١٣- ١٤

وهي قوله : ﴿ **أوْلَئك أصْحاب الْجنة**﴾ إلا أن هذا المفهوم دلالته بلاغية أكثر منها تشريعية فقد " أشير بمفهومه إلى التعريض بالذين ظلموا فإن فيه مفهوم القصر من قوله ﴿**أوْلَئك أصْحاب الْجنة** ﴾ "[1507] ، وكأن مراده أن مفهوم الحصر دل على أن غير أولئك ليسوا من أصحاب الجنة وهذا هو مناط التعريض.

٥- مفهوم الاستثناء :

والمراد منه " أن الاستثناء من الإثبات يدل على ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى"[1508] وقـد اعتبره ابن عاشور ففي قوله تعالى : ﴿**والذين همْ لفُروجِهمْ حافظُونَ * إلا على أزْواجِهمْ أوْ ما ملَكَتْ أيمانهمْ ...**﴾[1509] يقرر أن الاستثناء دل على " كون عدم الحفظ على الأزواج والمملوكات لا يمنـع الفلاح "[1510] .

وإذا كان الأصوليون يرون بعض المواضع غير داخله في مفهوم المخالفة كقوله تعـالى : ﴿**... فَـإنْ خفْتمْ ألا يقيما حدود اللّه فَلاَ جناح علَيْهما فيما افْتدتْ به ...**﴾[1511] فإن هذا الشرط (فإن خفتم) " ليس مقصوداً به تقييد حكم الخلع أو تعليقه عليه بل قصد المشرع بإيراده إلى بيان الواقع من حال الناس ، إذ الغالب من أمرهم أن الخلع يقع في مثل هذه الظروف والأحوال ، فلا يدل هذا الشرط بالتالي على عدم جواز الخلع عن عدم الخوف ، بل يجوز في كل حال باتفاق الزوجين ، إذ لا مفهوم للشرط هنـا "[1512] ، فإننا نجد ابن عاشور لا يوافقهم على ما ذهبوا إليه ويستخدم دلالة الاستثناء لتأكيـد مفهـوم الشرط هنا ، فالحق عنده " أن الآية صريحة في تحريم أخذ العوض عن الطلاق إلا إذا خيف فساد المعاشرة بألا تحب المرأة زوجها ، فإن الله أكد هذا الحكم إذ قـال : ﴿..**إلا أن يخافَـا ألا يقيمـا حـدود اللّه..**﴾[1513] لأن مفهوم الاستثناء قريب من الصريح في أ ا إن لم يخافا ذلك لم يحل الخلع"[1514] .

التحرير والتنوير (٣٦٠/٢٦)

دليل الخطاب ص(١٥٧)

سورة المؤمنون: ٥- ٦

التحرير والتنوير (١٤/١٨)

سورة البقرة : ٢٢٩

دليل الخطاب ص(٢٠١)

سورة البقرة : ٢٢٩

ومن الواضح أن هذا رد لمذهب الجمهور في عدم اعتبار الشرط أو الاستثناء هنا وقد ذكـره ابـن عاشور بقوله : " وأجاب الجمهور بأن الآية لم تذكر قوله : ﴿..**إلا أن يخافا ألا يقيما حدود اللّه ..**﴾ على وجه الشرط بل لأنه الغالب من أحوال الخلع ... وعندي أنه جواب باطل ومتمسك بـلا طائـل "[١٥١٥] ، ومن أهم ما توصل إليه في هذا الموضع قاعدة مهمة أثبتها في هذا الباب وهـي أن " المفهـوم الذي يجيء مجيء الغالب هو مفهوم القيود التوابع كالصفة والحال والغاية دون مالا يقع في الكـلام إلا لقصد الاحتراز كالاستثناء والشرط "[١٥١٦] فهو على هذا يفرق بين درجتين من درجات القوة في أنواع ما يقع فيه مفهوم المخالفة فيعد الاستثناء والشرط مثالاً لما يقع فيه مفهوم المخالفة ؛ ولا يكاد يتخلـف عنه لقوة دلالته على القيد لأنه (لا يقع في الكلام إلا لقصد الاحتراز) ويعد الصفة والحال والغاية أمثلة لما يدخله المفهوم مع إمكان تخلفه عنه وعدم اعتبار القيدية فيه يئه مجيء الغالب ، وهو تفصيل يدل على إمعان نظر في هذه الأنواع .

التحرير والتنوير (٤١١/٢)

المصدر السابق نفسه

التحرير والتنوير (٤١١/٢)

المبحث الرابع : دلالة الاقتضاء

وهي دلالة مأخوذة من النص بمعونة مقتضىً زائد عن عبارة النص استلزمته صحة المعنى، فالنص من هذه الناحية فيه نوع من الحذف اعتمد فيه على فطنة السامع إلا أن المعنى لا يستقيم إلا بإعادة هذا المحذوف لفظاً أو تقديراً ، فالمقتضي كما يعبّر السرخسي " عبارة عن زيادة على المنصوص عليه يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيداً أو موجباً للحكم وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم فكان المقتضى مع الحكم مضافين إلى النص ثابتين به "(١٥١٧) .

فإذا كان الأصل المقرر عند الأصوليين واللغويين أن الأصل في الكلام أن يكون مبيناً لمعناه بما يتضمنه من ألفاظ وعبارات ، فإن دلالة الاقتضاء تقوم على اعتبار أن ألفاظ النص في حد ذا ا لا يمكنها أن تتحمل المعنى المراد وأن السامع ينبغي له أن يقدر كلاماً محذوفاً لا يستقيم المعنى إلا به ومن هنا كان هذا الكلام

(١٥١٧) أصول السرخسي (٢٤٨/١) .

المحذوف – وهو الذي سماه الأصوليون بالمقتضى – " حجر الزاوية في توضيح معنى النص والإبانة عـن المراد وإظهار مفهوم الاقتضاء، ولولاه لكان النص غامضاً في معناه ومبهماً في الدلالـة علـى مقـصده وغرضه ، لا يستهدف غاية ولا يفيد مدلولاً ، فالمقتضى إذاً هو الركيزة لإدراك الـنص وفهـم معنـاه واستنباط حكمه الشرعي "[١٥١٨] ، ومن ثمة كان من أوجز ما عرفت به دلالة الاقتضاء هو " أن يـدل اللفظ على شيء مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على تقديره "[١٥١٩] ، ولعل المقصود بصدق الكلام ها هنا هو صحته مطلقاً سواء كانت صحة عقلية أو شرعية أو صدقاً للكلام في نفـس الأمـر وهـي الحالات الثلاث التي ذُكرت لدلالة الاقتضاء ، " فتقسيم دلالة الاقتضاء ناتج عما تقتضيه مـن إضـافة ليتمشى معها الكلام تصحيحاً له وتصديقاً له "[١٥٢٠] .

ويمكن التمثيل لدلالة الاقتضاء بقوله تعالى في وصف بني إسرائيل ﴿**...وأُشْرِبواْ في قُلُـوبِهِم الْعِجْـلَ بِكُفْرِهِمْ ...**﴾[١٥٢١] ، فإنه يستحيل فهم هذا النص على أساس مجرد ألفاظه ؛ لأن العجل لا يشرب في القلوب - ولو على سبيل الاستعارة - وإنما الذي يشرب في القلوب على سبيل الاستعارة هـو حـب العجل ، فالعجل كما يعبر ابن عاشور " مفعول (أشربوا) على حذف مضاف مشهور في أمثالـه مـن تعليق الأحكام وإسنادها إلى الذوات"[١٥٢٢]، ومن المعروف أن تعليق الأحكام وإسنادها إلى الذوات هو دلالة الاقتضاء ، وقد صرح بذلك ابن عاشور نفسه في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **وقَالُواْ ما في بطُونِ هذه الأنعامِ خالصةٌ لذُكُورِنا ومحرمٌ علَى أَزْواجِنا ...**﴾[١٥٢٣] فإنه يقرر أن " المحرم : الممنوع ، أي : ممنوع أكله فإسناد الخلوص والتحريم إلى الذوات بتأويل تحريم ما تقصد له - وهو الأكل أو هـو الـشرب - بدلالة الاقتضـاء"[١٥٢٤] .

(١٥١٨) دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية. ص(٢٦٠)

(١٥١٩) التقرير والتحبير (١/١١٠) .

(١٥٢٠) دلالة الاقتضاء ص(٢٧٤) وانظر في الموضع نفسه تفصيل الحالات الثلاث

(١٥٢١) سورة البقرة: ٩٣

(١٥٢٢) التحرير والتنوير (١/٦١١)

(١٥٢٣) سورة الأنعام : ١٣٩

(١٥٢٤) التحرير والتنوير (٨/١/١١٠)

فقد اعتمد ابن عاشور هذا النوع من الدلالة وتكرر تنبيهه عليه وتفسيره له في مواضع كثيرة مـن تفسيره . فمن المواطن التي التفت فيها إلى أهمية هذه الدلالة قوله تعالى : ﴿**يوصيكُم اللّه في أَوْلادكُـمْ للذكَر مثْلُ حظ الأُنثَيْين ...**﴾[١٥٢٥] فهو ينطلق من تقريره أن "ذوات الأولاد لا تصلح ظرفاً للوصـية "[١٥٢٦] إلى تعين أن تكون (في) للظرفية ا ازية ، "فيتعين تقدير مضاف على طريقة دلالة الاقتـضاء ، وتقديره : في إرث أولادكم "[١٥٢٧] ، ويفسر أمر الحاجة إلى هذا التقدير بأن " المقام يدل على المقـدر على حد (حرمت عليكم أمهاتكم) ، فجعل الوصية مظروفة في هذا الشأن لشدة تعلقها بـه واحتوائـه عليها "[١٥٢٨] فهو يعتمد على عدم استقامة المعنى بمجرد الألفاظ على أساس أن (في) لا تصلح للظرفيـة الحقيقية ، لأن ذوات الأولاد لا تصلح ظرفاً للوصية . ومن ثم اعتبر أن في الكلام حـذفاً لا بـد مـن استدراكه وهذا المحذوف الذي ينبغي استدراكه هو ما عبر عنه الأصوليون بالمقتضى ، وإجراء الكـلام على هذه الصورة هو دلالة الاقتضاء .

وهو يستخدم دلالة الاقتضاء أحياناً لترجيح رأي فقهي على غيره ، كما في تفسيره قوله تعـالى : ﴿**... ذَلك كَفارةُ أَيمانكُمْ إذَا حلَفْتمْ ...**﴾[١٥٢٩] فإجراؤه دلالة الاقتضاء هنا قائم على أساس " ظهور أن ليست الكفارة على صدور الحلف بل على عدم العمل بالحلف لأن معنى الكفارة يقتضي حصول إثم وذلك هو إثم الحنث "[١٥٣٠] ، فهو يفترض وجود محذوف يدل على ثبوت الحنث فيكـون التقـدير : كفارة أيمانكم إذا حلفتم وحنثتم أو " وأردتم التحلل مما حلفتم عليه "[١٥٣١] كما عبر ابن عاشور ، فبناءً على دلالة الاقتضاء رد الاستدلال بالآية على جواز تقديم الكفارة على الحنث وعبر عن ذلك بقوله : "

(١٥٢٥) سورة النساء : ١١

(١٥٢٦) التحرير والتنوير (٢٥٧/٤)

(١٥٢٧) المصدر السابق نفسه

(١٥٢٨) المصدر السابق نفسه

(١٥٢٩) سورة المائدة : ٨٩

(١٥٣٠) التحرير والتنوير (٢٠/٧)

(١٥٣١) المصدر السابق (١٩/٧)

وإذ قد كان في الكلام دلالة اقتضاء لا محالة فلا وجه للاستدلال بلفظ الآية على صحة تقديم الكفـارة "[1532].

إلا أن من الملاحظ توسع ابن عاشور في تقرير دلالة الاقتضاء في مواضع قد لا تنطبق عليها شروط هذه الدلالة التي ذكرها الأصوليون ، وخصوصاً شرط عدم استقامة الكلام بغير تقدير المقتضى الذي هو مناط دلالة الاقتضاء ، والذي أشار إليه السرخسي بقوله : "وبدونه لا يمكن إعمال المنظـوم " ، فهـذه الزيادة التي هي المقتضى " جاءت بسبب الضرورة الملحة في ذات النص لهذا التقدير ... ولو كان النص واضحاً عند ا تهد دالاً على معناه وحكمه الشرعي لما قامت ضرورة لتلك الإضافة لأ ا معتبرة علـى خلاف الأصل "[1533] ، "فالثابت بالاقتضاء ليس ثابتاً بأصل العبارة ، ولكنه ثابت لأن صحة الكـلام واستقامته تقتضيه "[1534] ، فالمقرر من هذا كله أن ما يمكن فهمه من خلال ألفاظ النص عبارة أو إشارة أو مفهوماً لا يصح تقدير محذوف واللجوء إلى دلالة الاقتضاء فيه .

ويمكن التمثيل لتوسع ابن عاشور في تطبيق دلالة الاقتضاء على نصوص القرآن الكريم بتفسيره لقوله تعالى: ﴿**من كَانَ يرْجو لقَاء الله فَإن أجلَ الله لَآت وهو السميع الْعليم**﴾[1535]

فهو يقدم في تفسير الأجل المذكور في الآية معنيين :

الأول : " الوقت الذي عينه الله في علمه للبعث والحساب "[1536] .

الثاني : " الأجل الذي عينه الله لنصر المؤمنين وانتهاء فتنة المشركين إياهم باستئصال مساعير تلك الفتنة وهم صناديد قريش ، وذلك بما كان من النصر يوم بدر ، ثم ما عقبه إلى فتح مكة ، فيكون الكلام تثبيتاً للرسول ﷺ وللمؤمنين حين استبطأ المؤمنون النصر "[1537] .

[1532] المصدر السابق (٢٠/٧)

[1533] دلالة الاقتضاء ص(٢٦١)

[1534] أصول الفقه - محمد أبو زهرة - ص(١٤٤)

[1535] سورة العنكبوت : ٥

[1536] التحرير والتنوير (٢٠٨/٢٠)

[1537] المصدر السابق نفسه

وجعل تقدير المعنى بناءً على التوجيه الثاني : " إن كنتم مؤمنين بالبعث إيقاناً ينبعث من تـصديق وعد الله به فإن تصديقكم بمجيء النصر أجدر لأنه وعدكم به "[١٥٣٨] .

ثم يطرح ابن عاشور إشكالاً في سياق الكلام على اعتبار أن الربط بين مدلول جملة الشرط ومدلول جملة الجزاء لا يستقيم إلا بهذا التقدير ، فلولا هذا التقدير " لاختل الربط بين الشرط والجزاء إذ يفـضي إلى معنى : من لم يكن يرجو لقاء الله ، فإن أجل الله غير آت ، وهذا لا يستقيم في مجاري الكلام فلـزم تقدير شيء من باب دلالة الاقتضاء "[١٥٣٩].

وجمهور المفسرين لم ينظروا إلى الوجه الثاني الذي طرحه لحل هذا الإشكال الذي استشكله ، وإنما اعتمدوا الوجه الأول وهم يقدرون جواب شرط محذوفاً يوافق معنى قوله : ﴿.. **فَإِن أجلَ اللـه لَـآت** ..﴾[١٥٤٠] والتقدير : " أي : من كان يرجو لقاء الله فليبادر بالفعل الصالح الذي يحقق رجاءه فإن مـا أجله الله تعالى من لقاء جزائه لآت"[١٥٤١] ، أو قريب من هذا عند المفسرين[١٥٤٢] ، فالمعنى محمول على أن الأجل المقصود هو يوم القيامة الذي فيه الجزاء وهو الوجه الأول عند ابن عاشور .

ولعل الأولى في أساليب الشرط التي يكون الجواب فيها حقيقة من الحقائق التي لا تتبدل أن يمتنـع فيها مفهوم المخالفة ، لأن المقصود من الإتيان بهذه الحقيقة جواباً للشرط هو أن يكون الجواب هو المعنى المتمخض عنها في هذا السياق وليست الحقيقة بعينها ، ولهذا الموضع نظائر في القرآن الكريم مثل قولـه تعالى: ﴿**... ومن كَفَر فَإِن ربي غَنِي كَرِيمٌ** ﴾[١٥٤٣] وقوله تعالى: ﴿**...ومن كَفَر فَإِن الله غَنِي حميـدٌ** ﴾[١٥٤٤] وقوله : ﴿**...ومن يتبِعْ خطُوات الشيْطَان فَإِنه يأمر بِالْفَحْشاء والْمنكَـر ...**﴾[١٥٤٥] فهـذه

[١٥٣٨] المصدر السابق نفسه

[١٥٣٩] المصدر السابق نفسه

[١٥٤٠] سورة العنكبوت : ٥

[١٥٤١] البحر المحيط (١٣٧/٧)

[١٥٤٢] انظر الكشاف ص(٨١٣) وروح المعاني (٤٥٩/٢٠)

[١٥٤٣] سورة النمل : ٤٠

[١٥٤٤] سورة لقمان : ١٢

[١٥٤٥] سورة النور : ٢١

وغيرها لا يمكن أن ينطبق عليها مفهوم تخلف الجزاء لتخلف الشرط ؛ لأ ا ليست مترتبة في الحقيقة على الشرط وإنما المترتب هو المعنى المستخلص منها الموافق لسياق الشرط ، ومن ثم يمكن أن تدخل في القاعدة التي ذكرها ابن عاشور نفسه وهي قوله : "أن عموم ترتيب الجزاء على الشرط أغلبي"[١٥٤٦] ، ومـن ثم فلا اختلال بين ركني الشرط في الآية على المحمل الأول ولا حاجة إلى التقدير الذي قدره ابن عاشـور فيها ، خصوصاً أن دلالة الاقتضاء هي أضعف الدلالات فإذا وجد ما هو أظهر منها حمل عليه الكلام .

وكثير من الحذوف المقدرة في نظر ابن عاشور يرجعها إلى دلالة الاقتضاء أو إلى "ما يشبه دلالـة الاقتضاء "[١٥٤٧] على حد تعبيره وهو متكرر في تفسيره ، منها تفسيره لقوله تعالى : ﴿**...ولَكنْ حـق الْقَوْلُ مني لَأَمْلَأَن جهنم من الْجِنة والناسِ أَجْمعين**﴾[١٥٤٨] فقد قدر حذفاً طويلاً لتتلائم معاني الكلام في نظره ، "إذ حذف معظم ما أريد بحرف الاستدراك الوارد على قوله: ﴿ **ولَوْ شئْنا لَآتيْنا كُل نفْـسٍ هداها ..**﴾ فإن مقتضى الاستدراك أن يقدر : ولكنا لم نشأ ذلك بل شئنا أن نخلق الناس مختارين بـين طريقي الهدى والضلال ، ووضعنا لهم دواعي الرجاء والخوف وأريناهم وسـائل النجـاة ، والارتبـاك بالشرائع قال تعالى : ﴿**وهديْناه النجْديْنِ**﴾[١٥٤٩] أي الطريقين ، وحققنا الأخبار عن الجزائين بالوعـد والوعيد بالجنة وجهنم ،

فلأملأن جهنم بأهل الضلالة من الجنة والناس أجمعين ، فدخل هذا في قوله:﴿ **حق الْقَوْلُ مني لَأَمْلَـأَن جهنم من الْجِنة والناسِ أَجْمعين** ﴾ بما يشبه دلالة الاقتضاء "[١٥٥٠] .

وسياق الآية لا يحتمل كل هذا الحذف لأن مرادها واضح وهو أن الله ﷻ لم يشأ أن يقدر هـدى الناس جميعاً لأنه جعل للهدى أصحابه وللضلال أصحابه فكان السياق : ﴿ **ولَوْ شئْنا لَآتيْنا كُل نفْـسٍ**

[١٥٤٦] التحرير والتنوير (١٥٣/٤)

[١٥٤٧] التحرير والتنوير (٢٢٣/٢٠) وانظر (٢٥٧/٤) ، (١٣٢/١٨)

[١٥٤٨] سورة السجدة : ١٣

[١٥٤٩] سورة البلد : ١٠

[١٥٥٠] التحرير والتنوير (٢٢٣/٢١)

هداها ولَكِنْ حق الْقَوْلُ مني لَأَمْلَأَن جهنم من الْجِنة والناسِ أَجْمعين﴾ يعني بناءً على ما قدرتـه مـن وجود المهتدين والضالين .

ومما سبق يتضح أن دلالة الاقتضاء مفهوماً وتطبيقاً فيها قدر من التوسع والتسامح عند ابن عاشور ، ولعل مما يؤكد ذلك هذا المثال الذي يعد إشكالاً في طريقة تطبيق ابن عاشور لدلالة الاقتضاء ، وهـو تعليقه على التثنية في قوله تعالى : ﴿**وقَالَ اللّه لاَ تتخذُواْ إِلهينِ اثْنينِ...**﴾[1551] فهو يعلق على التثنيـة وتأكيدها بأن " صيغة التثنية من قوله (**إلهين**) أكدت بلفظ (**اثنين**) للدلالة على أن الاثنينيـة مقـصودة بالنهي إبطالاً لشرك مخصوص من إشراك المشركين، وأن لا اكتفاء بالنهي عن تعدد الإله ، بل المقـصود النهي عن التعدد الخاص وهو قول المجوس بإلهين "[1552] ومراده أن النهي عن الاثنينية لـيس مقـصوداً مطلقاً لأن الأصل النهي عن تعدد الآلهة مهما بلغت وإنما هو مقصود هنا لخصوصية القوم المخاطبين وهم الفرس الذين عبدوا إلهين أو خصوصية الحال أي : لا تصنعوا مثلهم . ولذلك يرى ابن عاشور أن النص هنا يحمل دلالة اقتضاء على النهي عن اتخاذ آلهة أكثر من اثنين ، " فقد دل بدلالة الاقتضاء على إبطـال اتخاذ آلهة كثيرة "[1553] .

وإذا كان المقصود هو ما حرره ابن عاشور بنص كلامه وهو أن الآية مقصود بها "إبطال نوع آخر من الشرك متبع عند قبائل من العرب وهو الإشراك بإلهية أصلين للخير والشر تقلدته قبائل العرب المجاورة بلاد فارس..."[1554] ، أقول : إذا كان مقصود الآية هو هذا، فالمعنى لا يحتمل دلالة غير ظاهر الـنص لأنهم عبدوا إلهين والله تعالى نهى عن عبادة إلهين؛ لأن دلالة الاقتضاء تستلزم أن لا يكـون الـنص دالاً بحروفه على المعنى المراد ، وفي هذا الموضع يمكن أن نقول : إن حروف النص على قدر المعنى المراد فـلا حاجة لدلالة الاقتضاء هنا .

(1551) سورة النحل : ٥١

(1552) التحرير والتنوير (١٤/١٧٢- ١٧٣)

(1553) المصدر السابق (١٤/١٧٣)

(1554) المصدر السابق (١٤/١٧١)

وهذا كله لا يقلل من جهد ابن عاشور خصوصاً وأنه عرف بفكره الأصولي المتميز ، ويكفيه أنه عالج في تفسيره الدلالات الأصولية بصورة لا يعوزها الابتكار ولا تفتقر إلى العلمية العالية كما سبق في مباحث الفصل .

ويضاف إلى هذه الميزة أن ابن عاشور كاد ينفرد بين المفسرين بذكر هذه المصطلحات الدلالية وإجرائها على طريقة الأصولي وبنفَس المفسّر ، فيجمع بين مزية الفائدة العلمية ومزية تصوير المسائل وتقويم الدلائل وإظهار الدلالات من مكامنها ، وتقريبها للطلاب عامة، بل ربما ابتكر بعض الدلالات مشيراً إليها في تفسيره لتتعاون هذه الدلالات كلها عنده ليس في بيان المعنى القرآني أو الحكم الشرعي فحسب ، ولكن أيضاً في إبراز محاسن القرآن الكريم وأمارات إعجازه .

الفصل الثالث

لغات العرب وأثرها في الدلالة

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : التعريف .

المبحث الثاني : تصنيف لغات العرب .

المبحث الثالث : أثر لغات العرب في التفسير .

المبحث الأول

تعريف اللغات

يعد باب اللغات في اللسان العربي من الأبواب المهمة التي انتشر الاهتمام ـا دراسـة وتـصنيفاً لعلاقتها الوثيقة بالقرآن الكريم ، ثم بقواعد النحو العربي التي هي ضوابط لسا م ، على النحـو الـذي سيأتي تفصيله حسب المقام إن شاء الله ، وذلك يحدو بالدارس إلى محاولة التعرف على مصطلح (اللغات) وتكوين تصور واضح حول اختلافها وأسبابه وعلاقة ذلك بالقرآن الكريم وما حول هذه المعـاني مـن دراسات .

وقد ذكرت المعاجم اللغوية تفريعات متعددة مأخوذة من الجذر (لغا) يمكن إجمالها فيما يلي :

١- الشيء الذي لا يعتد به ، ومنه لغو الأيمان في قوله تعالى : ﴿ **لا يؤاخذُكُم اللّه بِـاللّغْوِ فـي أيمانِكُمْ ...**﴾[١٥٥٥] .

٢- اللهج بالشيء ومنه قوله : لَغي بالأمر إذا لهج به ، وإليه رد ابن فارس اشتقاق اللغة. مقتـصراً على هاتين الدلالتين لهذا الأصل[١٥٥٦] .

٣- الصوت ومنه لغوى الطير : أصوا ا والطير تلغى بأصوا ا أي تنغم ، وفسروا به حديث " من قال يوم الجمعة والخطيب يخطب لصاحبه صه فقد لغا "[١٥٥٧] (١٥٥٨).

ولعل منه اللغة : اللسان ، "وهي فعلةٌ من لغوت أي تكلمت ، أصلها لُغوةٌ ككرة وقُلـة وثُبـة ، كلها لاما ا واوات "[١٥٥٩] .

[١٥٥٥] سورة البقرة : ٢٢٥

[١٥٥٦] انظر معجم مقاييس اللغة ص(٩٢٢)

[١٥٥٧] متفق عليه : أخرجه البخاري ، كتاب الجمعة . باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب (٣١٦/١) حديث رقم (٨٩٢) ، ومسلم : كتاب الجمعة . باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة (٥٨٣/٢) حديث رقم (٨٥١) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

[١٥٥٩] انظر لسان العرب (٢٥١/١٥) وانظر الخصائص (٨٧/١)

٤- مال عن الصواب وعن الطريق ، قاله ابن الأعرابي ، وعنده أن "اللغة أُخذت من هذا لأن هؤلاء تكلموا بكلام مالوا فيه عن لغة هؤلاء الآخرين"[(١٥٦٠)] ، هذه هي المعاني التي ترددت فيها استعمالات الجذر في الاستعمال العربي، ومنها أُخذ الاصطلاح فيقول ابن جني: " أمـا حـدها فإنهـا أصوات يعبر ا كل قوم عن أغراضهم"[(١٥٦١)] .

وهذا الاصطلاح يصلح في التمييز بين لغات الأقوام المختلفة لغا م في الأصل ؛ كالعرب والفـرس والروم وغيرهم ، وكذلك يصلح في التمييز بين لغات القبائل العربية المختلفة ، فهي كلها طرائق للنطق تميزت ا بعض هذه القبائل عن بعض لظروف مختلفة حصرها إبراهيم أنيس في عاملين هما :

١- انعزال بعض هذه القبائل عن غيرها "لأن ظروف الكلام تختلف بين البيئات المنعزلة"[(١٥٦٢)] .

٢- اندماج بعض القبائل في بيئات لغوية غير بيئتها الأولى ، وهو ما عبر عنه بالصراع اللغوي نتيجة غزو أو هجرات ، إلا أن البحث آثر التعبير الأول لأنه يؤدي الغرض .

إلا أن تعامل اللغويين مع هذا التمايز بين لغات القبائل يختلف عن تعاملهم مع التمايز بين لغـات الشعوب ؛ لأن الأول ينبثق عن لغة واحدة ومازالت أنواعه تدور في فلك هذه اللغة لم تنفـصل عنـها وتستقل استقلالاً كاملاً ومن ثمة يعبر الكثير عن هذه اللغات باللهجات، وهو تعبير إن سلم من الناحية اللغوية البحتة يصعب الاستئناس إليه من الناحية الاصطلاحية لعدم وروده أولاً في كتب المتقدمين ؛ ولأن كثيراً من الدارسين المحدثين -بحسن نية حيناً وسوء نية أحياناً - أدخلوا فيه لهجـات العامـة ولحنـها باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من اللغة العربية[(١٥٦٣)].

(١٥٦٠) لسان العرب (٢٥٢/١٥)

(١٥٦١) لسان العرب (٢٥٢/١٥)

(١٥٦٢) الخصائص (٨٧/١)

(١٥٦٣) اللهجات العربية في التراث. د . أحمد الجندي. ط١. الدار العربية للكتاب ، ص(٢٢)

(١٥٦٤) انظر لغات العرب وأثرها في التوجيه النحوي – د. فتحي الدجني – ط١/ مكتبة الفلاح ١٤٠١هـ - ص(١٥- ١٨)

- وقد أدى الاهتمام بلغة القرآن الكريم إلى اجتهاد اللغويين في تبين الملامح التي تمّيز بعض هـذه اللغات من بعض وكان ذلك سبباً في محاولة تصنيف القبائل جغرافياً ثم استخلاص السمات المميزة لهذه اللغات بعد جمعها ومحاولة حصرها .

ويشير النص الذي نقله محمد بن سلام عن أبي عمرو بن العلاء إلى أوائل تصور اللغـويين لتمييـز طائفتين مختلفتين من اللغات في جزيرة العرب ، وهذا النص هو قول أبي عمرو: "ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا "[١٥٦٤] ، وهي إشارة إلى أن لغة أهل الشمال على تعدد طرائق النطق ا تختلف اختلافاً كبيراً عن لغة أهل الجنوب على تعدد طرائق النطق ا أيضاً ، فابن سلاّم "يـدرك في ذلك العصر أن هناك لغات ولهجات عربية تختلف اختلافاً جلياً عن الفصحى ، وقد أكد ابن سلام على عروبة تلك اللهجات فما من أحد يعرف العرب وتقسيما م وطبقا م يستطيع أن يجرد تلك اللـهجات من صفة العربية"[١٥٦٥].

وتتلخص أهم الوحدات الكبرى في لغات شمال الجزيرة في امة ونجد والعروض وهي المناطق الـتي عاشت فيها قبائل الشمال ومن أشهرها تميم وطي ، وقبائل أهل الحجاز ، خصوصاً ثقيـف وقـريش وهذيل ، وأما الوحدات الجنوبية فهي اليمن بمناطقها الممتدة من عمان وحضرموت والشّحر والأحقاف وأهم القبائل التي عاشت في هذه المناطق ، عك وكنانة وحمير وبنو الحارث بن كعب وأزد شنوءة[١٥٦٦] .

ومعظم هذه القبائل والبطون المختلفة رويت لها لغات استخدمت في تفسير بعض الآيات القرآنية ، كما أن طرائق النطق لبعض الألفاظ في القرآن الكريم تتوافق مع لغات قبائل مختلفة ، وفي كلتا الجهـتين صنف العلماء مصنفات اهتمت ما يذكر منها كتاب اللغات في القرآن لأبي عبيد القاسم بـن سـلام الذي حشد فيه جملة كبيرة من لغات القبائل ، بل ذهب بعض الباحثين إلى أن "في القرآن الكريم أكثـر من خمسمائة جذر يعود إلى قبائل مختلفة ومتناثرة "[١٥٦٧] ، كما أن ابن قتيبة يشير إلى تجاوب القرآن مع

[١٥٦٤] طبقات الشعراء - ابن سلام – تحقيق محمد سويد – ط١/ دار إحياء العلوم – بيروت ١٤١٨هـ ص(١٢)

[١٥٦٥] العربية القديمة ولهجاتها - عادل محاد مسعود مريخ – المجمع الثقافي – أبو ظبي ١٤٢١هـ ص (٣٠)

[١٥٦٦] انظر دراسة اللهجات العربية القديمة - داود سلوم – ط١/ عالم الكتب – بيروت ١٤٠٦هـ ص(١٢)

[١٥٦٧] المصدر السابق ص(١٤- ١٥)

اللغات المختلفة للقبائل العربية فيرى أن من تيسير -الله ﷻ - أن أمـر -نبيه ﷺ - " بأن يقرئ كـل أمة بلغتهم ، وما جرت عليه عاداتهم ، فالهذلي يقرأ (عتى حين) يريد (حتى حين) ؛ لأنه هكذا يلفظ بها ويستعملها ، والأسدي يقرأ : تِعلمون وتعلم و (تسود وجوه) و (ألم إعهد إليكم) والتميمي يهمـز ، والقرشي لا يهمز "[1568] .

إن هذه اللغات إذاً موجودة في كتاب الله ﷻ والقصد منها هو التيسير على العربي في نطقه لهـذا الكتاب الكريم وتلاوته له ، وقد تبنى ابن عاشور هذا الرأي حين تعرضه للقراءات في لفظ (بمـصرخي) فعد اختلاف اللغات رخصة " للقبائل أن يقرؤوا القرآن بلهجاتهم ، وهي الرخصة التي أشار إليها قـول النبي ﷺ : (إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه)"[1569].

وهذا يدفعنا إلى تأكيد العلاقة بين هذه اللغات المختلفة للقبائل العربية وبين القراءات القرآنية، وقد التفت إليها المفسرون في توجيههم لبعض القراءات القرآنية وذهب كثير من الدارسين إلى أن القـراءات القرآنية "آصل المصادر جميعاً في معرفة اللهجات العربية ، لأن منهج علم القراءات في طريقة نقلها يختلف عن كل الطرق التي نقلت بها المصادر الأخرى كالشعر والنثر "[1570] ، ويعنى بذلك دقـة النقـل في القراءات دون الشعر والأمثال وغيرها .

وقد اهتم الدارسون بالنواحي التطبيقية في العلاقة بين القراءات القرآنية ولغات العرب، ربما وجدنا نواة لذلك في دراسة د. إبراهيم أنيس عن اللهجات العربية التي تقترح أن "ما اشتملت عليه القـراءات القرآنية من صفات صوتية فيمكن إرجاعها إلى بعض اللهجات العربية ، وتنتمي هذه الصفات الـصوتية إلى أشهر القبائل وأوسعها انتشاراً ، لذلك وجدت كل العناية بين القراء وروعيت في القراءات القرآنية لأنها الصفات التي شاعت في معظم قبائل العرب "[1571] ، ثم شرع في تطبيق هذه القاعدة على القراءات

(1568) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص (٣٩)

(1569) التحرير والتنوير (٢٢١/١٣) والحديث متفق عليه ، أخرجه البخاري – كتاب فضائل القرآن – باب أنزل القرآن على سبعة أحرف (١٩٠٩/٤) حديث رقم (٤٧٠٦) ، ومسلم – كتاب صلاة المسافرين – باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه (٥٦٠/١) حديث رقم (٨١٨) كلاهما من طريق عبد الرحمن القاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

(1570) اللهجات العربية في القراءات القرآنية – د. عبده الراجحي – ط١/ مكتبة المعارف – الرياض ١٤٢٠هـ – ص (١٠١)

(1571) في اللهجات العربية ص(٥٨)

القرآنية[١٥٧٢] ، وصنع مثله على شيء من التوسع د. عبده الراجحي في كتابـه اللـهجات العربيـة في القراءات القرآنية[١٥٧٣] .

وهذه اللغات - كما هو مشهور - لغات لقبائل من العرب اشتمل عليها النص القرآني على الرغم مما اشتهر بأنه نزل بلغة قريش ؛ فمن المعروف أن لغة قريش هي اللغة المنتقاة من مجموع لغات العـرب المختلفة ، فإذا كان جويدي يرى " أن العربية الفصحى خليط من لهجات نجد والمناطق ا اورة ولا تمثل لهجة بعينها من هذه اللهجات "[١٥٧٤] ، فإن هذه اللغة العربية المشتركة نشأت " في مكة أم القرى وبلد الله الحرام لظروف دينية وسياسية واقتصادية "[١٥٧٥] وقد التفت إلى هذا المعنى بعض المتقدمين منهم ابن فارس إذ يلاحظ أن قريشاً " مع فصاحتها وحسن لغا ا ورقة ألسنتها ، إذا أتتهم الوفود مـن العـرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغا م وأصفى كلامهم . فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغـات إلى نحائزهم[١٥٧٦] وسلائقهم التي طُبعوا عليها"[١٥٧٧] ، ومن ثم يفهم " أن اللغة العربية المشتركة لم تكن لغة قريش وحدها بدليل وجود الهمز فيها وقريش لا مز "[١٥٧٨].

وهذا يلفتنا إلى السبب في وجود بعض اللغات التي ليست من لغة قريش في القرآن الكريم ، فالقرآن الكريم نزل بلغة قريش في الجملة لما تميزت به من العلو والفصاحة ولما اشتملت عليه من أفضل مفـردات لغات العرب المختلفة مع اختياره بعض لغات العرب إما تيسيراً على هذه القبائل كما سبق في نص ابـن قتيبة وإما تخفيفاً في التلاوة عموماً كما علل ابن عاشور لاختيار القرآن الكريم لفظة (بخلَ) بكسر الخاء التي هي عين الكلمة على الرغم من أن لغة قريش هي ضم الخاء ، ويفسر ابن عاشور ذلك بقولـه : " والبخل – بضم الباء وسكون الخاء – ويقال : بخلُ بفتحهما ، وفعلُه في لغة أهل الحجاز مضموم العين

انظر المصدر السابق من ص(٦٠- ٨٠)

اللهجات العربية في القراءات القرآنية ص(١١٣ - ٢٣٧)

فصول في فقه العربية – د. رمضان عبد التواب – ط٥/ مكتبة الخانجي – القاهرة ١٤١٨هـ - ص(٧٦)

المصدر السابق ص (٧٨) وانظر هناك تفصيل هذه الظروف لأنها ليست من مقصود البحث .

نحائز : جمع نحيزة ، وهي الطبيعة ، انظر القاموس المحيط ص (٥٢٦)

الصاحبي ص (٢٨)

فصول في فقه العربية ص (٨٤)

في الماضي والمضارع وبقية العرب تجعله بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع ، وبلغة غـير أهـل الحجاز جاء القرآن لخفة الكسرة والفتحة ولذا لم يقرأ إلا ا "[1579].

وإذا كان معنى هذا أن القرآن الكريم خرج عن لغة قريش أحياناً لمرمىً متعلق بالفصاحة أو الدلالة أو التخفيف على الناس فإنه بلا ريب قد تجافى عن عيوب النطق في القبائل المختلفة مثل كشكـشة بكـر وكسكسة تميم وغمغمة[1580] قضاعة وطمطمانية[1581] حمير ونحوها من العيوب التي ذكرت في كتـب اللغة ويؤيد ذلك اعتبار المتقدمين لغة قريش أفصح اللغات لارتفاعها عن هذه العيوب وقد روت كتـب اللغة أن معاوية بن أبي سفيان سأل رجال مجلسه عن أفصح الناس " فقام رجل من السماط فقال : يـا أمير المؤمنين ، قوم ارتفعوا عن فراتية العراق ، وتياسروا عن كسكسة بكر ، وتيامنوا عن عنعنة تمـيم ، وليس فيهم غمغمة قضاعة ، ولا طَمطَمانية حمير قال : من هم ؟ قال : قومك قريش "[1582] .

ومـن هنا يتبين أن كتاب الله تعالى ، - وإن احتوى على قدر من لغات القبائل المختلفة - فإنه قد احتوى عليها انتقاءً بحيث كان وجودها فيه إضافة إلى مزاياه من ناحية الفصاحة والدلالة وقد كان لهذه اللغات المختلفة في القرآن الكريم أثرها في دراسات المفسرين ونظرا م في مواضع متعددة مـن القـرآن الكريم إذ يوردون هذه اللغات في تفسيرهم لكلمات من كتاب الله العزيز ، وربما كان ابن عبـاس رضي الله عنه وهو ترجمان القرآن أول من روي عنه ذلك والمُراجع لما أثر عنه يتحقق من هذه النتيجـة ، إذ يحـشد السيوطي في الإتقان جملة من لغات العرب الواقعة في القرآن الكريم يروي كثيراً منها عن ابن عباس رضي الله عنه فمن ذلك :

[1579] التحرير والتنوير (١٨٢/٤)

[1580] **الغمغمة** : أصوات مسموعة دون تبيُّن لتقطيع الحروف ، انظر درة الغواص في أوهام الخواص للحريري – تحقيق عرفات مطرجي – ط١/ مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت ١٤١٨هـ ص (٢٢٥) ، إلا أن مجمع اللغة العربية بالقاهرة نص على ترجيح أن الغمغمة هي تحريف لعجعجة قضاعة وهي تحويلهم الياء المشددة جيماً كما نص السيوطي في المزهر (/٢٢٢) وانظر فصول في فقه العربية ص (١٣٨)

[1581] **الطمطمانية** هي : إبدال لام التعريف ميماً في لغة حمير أو اليمن كلها ونفر من طي ، انظر لهجات العرب وامتدادها إلى العصر الحاضر – د. عيد محمد الطيب – المطبعة الإسلامية الحديثة – القاهرة ١٤١٥هـ

[1582] روي هذا الحوار بألفاظ مختلفة تراجع في الكامل للمبرد(١٦٥/٢) ، الخصائص (٣٩٩/١) والمزهر (٢١١/١)

١- بعلاً : رباً بلغة أزدشنوءة.

٢- يفتنكم : يضلكم بلغة هوازن.

٣- مستوراً : مكتوباً بلغة حمير .

٤- سامدون : الغناء وهي يمانية[١٥٨٣].

وهذا يدل على قدم اهتمام أهل التفسير بقضية اللغات في القرآن ، ومن ثم فلا عجب إذا وجدنا اهتمام ابن عاشور ذا الأمر ، وتنبيهه على جملة من قضاياه كما يتضح في المبحثين التاليين :

ـ تصنيف اللغات .

ـ أثر لغات العرب في التفسير .

☎🗁✎⎗🗏✆ انظر الإتقان في علوم القرآن (١/٤١٧- ٤١٨)

المبحث الثاني

تصنيف لغات العرب

لقد عني ابن عاشور بتلك اللغات المختلفة لقبائل العرب التي جاء ا القرآن العظيم ، وربما كانـت هذه العناية منبثقة عن اهتمامه بعظمة الدلالة الواقعة في اختلاف ألسنة الناس عموماً ، إذ أن " اختلاف لغات البشر آية عظيمة فهم مع اتحادهم في النوع كان اختلاف لغا م آية دالة على مـا كونـه الله في غريزة البشر من اختلاف التفكير وتنويع التصرف في وضع اللغات وتبدل كيفيا ا باللهجات والتخفيف والحذف والزيادة بحيث تتغير الأصول المتحدة إلى لغات كثيرة"[1584] ، فإذا كان القرآن الكريم قد جعل ذلك آية من الآيات فقد تولى ابن عاشور مهمة البيان والتوضيح لهذه الآية وهي اختلاف اللغات مـع توحد الأصل ، " فمحل العبرة هو اختلاف اللغات مع اتحاد أصل النوع كقوله تعالى : ﴿ **... يـسْقَى بِماء واحد ونفَضلُ بعْضها على بعْض في الأُكُلِ...**﴾[1585] ولما في ذلك الاختلاف مـن الأسـرار المقتضية إياه "[1586].

ومن المعروف أن التطور نفسه قد حدث في لغات العربية مع اقتراب هذه اللغات من الأصل فلـم تستقل كل واحدة منها بذا ا ، ومن ثم كان اهتمام ابن عاشور كغيره من المفسرين ذه اللغات راجعاً إلى عاملين مهمين :

<u>الأول</u> : حرصه على توجيه القراءات القرآنية التي رجع كثير منها إلى خلاف بين لغات القبائل فقد بين ابن عاشور في مواضع كثيرة جريان هذه القراءات على لغات العرب ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**وقَـرْنَ**

[1584] التحرير والتنوير (٢١/٧٣)

[1585] سورة الرعد : ٤

[1586] التحرير والتنوير (٢١/٧٤)

في **بيوتكُن ...**﴾[1587]، إذ قرأها نافع وعاصم وأبو جعفر بفتح القاف بينمـا قـرأ بقيـة العـشرة بالكسر[1588] ، ويحرص ابن عاشور على نقل توجيه العلماء لها " بأ ا لغة أهل الحجاز في قر بمعنى أقام واستقر ، يقولون قررت في المكان بكسر الراء من باب علم ، فيجيء مضارعه بفتح الراء فأصل : قرن اقررن ، فحذفت الراء الأولى للتخفيف وألقيت حركتها على القاف "[1589] .

وقد يوجه أكثر من قراءة في الآية الواحدة - كل منها إلى لغة من اللغـات - كمـا في توجيهـه القراءتين في قوله تعالى: ﴿**... فَيسْحتكُمْ بِعذَابٍ...**﴾[1590] ، إذ قرأ الجمهور بفتح الياء والحاء ، وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بضم الياء وكسر الحاء[1591] ، ويوجه ابن عاشور هاتين القـراءتين على الوجه التالي :

١- القراءة الأولى - وهي قراءة الفتح - هي لغة أهل الحجاز .

٢- القراءة الثانية - وهي قراءة الضم - هي لغة نجد وبني تميم[1592] .

الثاني : محاولة الإفادة من اللغات في تفسير الآيات القرآنية ، وهو ما سندرسه في المبحث الثالث من هذا الفصل .

ونتيجة لهذه العناية لا نستغرب أن يذكر ابن عاشور في تفسيره لغات العرب في أكثر من (٢٣٣) موضعاً من تفسيره ما بين محدد للقبيلة التي تنتمي إليها اللغة ومشير إلى وجود لغة عموماً ، وبلغ عـدد المواطن التي عين فيها القبيلة التي تنتمي إليها اللغة (١٥٥) موضعاً .

ولو حاولنا استقصاء اللغات التي صرح ابن عاشور بنسبتها لوجدنا أن لغة أهل الحجاز هي أكثـر اللغات تداولاً في تفسيره إذ بلغ تعدادها (٤١) موضعاً ، وهو أمر طبيعي باعتبار أن القرآن نزل بلغتهم

(1587) سورة الأحزاب : ٣٣

(1588) انظر النشر في القراءات العشر لابن الجزري تصحيح الضباع. دار الكتب العلمية بيروت (٣٤٨/٢)

(1589) التحرير والتنوير (١٠/٢٢)

(1590) سورة طه : ٦١

(1591) انظر النشر في القراءات العشر (٣٢٠/٢)

(1592) انظر التحرير والتنوير (٢٥٠/١٦)

، ويليها لغة تميم وهي اللغة المنافسة للغة الحجازيين من اللغات الشمالية التي تعد أكثر حيوية ، فقد جاء ذكرها عنده في (٢٤) موضعاً .

أما لغات الجنوب فقد وردت في التفسير أيضاً على قلة وذلك لقلة تداولها في القراءات، فقـد أورد ابن عاشور لغة حمير في أربعة مواضع ولغة كندة في موضع ولغة الأزد في موضع واحد .

وتتردد طريقة توثيق ابن عاشور للغة التي ينسبها بين التعميم والتحديد ، شأنه في ذلك شأن اللغويين والمفسرين القدامى ؛ فهو أحياناً يعلو بتوثيق اللغة إلى مضر وربيعة[١٥٩٣] وهما أعلى بطنين من بطـون العرب ومنهما تفرع العرب[١٥٩٤]، وأحياناً يكون أكثر خصوصية فينسبها إلى القبائل المـشهورة مثـل تميم[١٥٩٥] وقريش[١٥٩٦] وهذيل[١٥٩٧] ونحوها .

وفي أحيان أخرى ينسب اللغة إلى الأفخاذ المتفرعة من هذه القبائل مثل بلحارث بن كعب وهـم فخذ من القحطانية[١٥٩٨] وكذلك بكر بن سعد وهم بطن من ضبة[١٥٩٩] ، وربما كانت نسبته اللغة إلى بعض الأفخاذ والبطون لتميز هذا البطن عن أصل القبيلة ذه اللغة كما في لغة بلحارث بن كعب من إجراء المثنى مجرى الاسم المنقوص فهي لغة خاصة م دون القحطانيين ، وهو بعـد ذلك في مـواطن أخرى لا يذكر القبائل التي تنتمي إليها بعض اللغات وإنما يكتفي بإثبات كو ا لغة ومواضع هذا كثيرة في تفسيره[١٦٠٠] .

ويبدو أن ابن عاشور قد أفاد من المعاجم العربية وكتب التفسير خصوصاً التي اعتمدت على اللغـة كمعاني القرآن للفراء ونحوه في إثبات اللغات التي صرح بنسبتها إلى قبائلها ، غير أن شخصية المفسر لم

(١٥٩٣) انظر المصدر السابق (٥٠٢/٣٠)

(١٥٩٤) انظر معجم قبائل العرب لقديمة والحديثة – عمر كحالة – ط٨، مؤسسة الرسالة (١١٠٧/٣) ، (٤٢٤/٢)

(١٥٩٥) انظر التحرير والتنوير (٢٢١/٤)

(١٥٩٦) انظر المصدر السابق (١٢٨/٢/٨)

(١٥٩٧) انظر المصدر السابق (١٧٩/٢)

(١٥٩٨) انظر معجم قبائل العرب (١٠٢/١)

(١٥٩٩) انظر المصدر السابق (٩١/١)

(١٦٠٠) انظر التحرير والتنوير (٢٧٨/١٦) ، (٤٠/٣)

تفارقه في هذه المواضع فهو يوافق ويخالف ويزيد وينقص حسبما يقتضيه رأيه وفهمـه لمعـاني الآيـات ودلالا ا ، ولو أخذنا مثالاً كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام الذي صنفه في لغات القبائـل في القـرآن الكريم مقارنين مواضعه بتلك المواضع عند ابن عاشور فستجد صدق ما تقرر في الفقرة السابقة ، مـع الإشارة إلى أن ابن عاشور قد اطلع على بعض مصنفات أبي عبيد كالناسخ والمنسوخ ومعـاني القـرآن وغيرهما كما يظهر من نقوله عنه في تفسيره(١٦٠١) .

يمكن إذاً أن نستخلص مدى موافقة ابن عاشور أو مخالفته لعزو أبي عبيد لغات القبائـل في أربعـة أصناف :

١- مواضع وافق فيها ابن سلام.

٢- مواضع خالف فيها.

٣- مواضع لم يذكر فيها اللغات.

٤- مواضع زادها عليه .

فمن أمثلة المواضع التي وافق فيها ابن عاشور عزو ابن سلام ما قرره نقلاً عن مؤرج السدوسي أن كلمة (نكص) تعني رجع بلغة سليم، فإنه يوافق أبا عبيد في عزوه المعنى نفسه إلى القبيلة نفـسها(١٦٠٢) ، وعموماً فإن الموافقة التامة بين ابن عاشور وأبي عبيد تكاد تنحصر في هذا المثال ، أما بقية موافقاته لـه فهي تتميز بزيادة عزو أو تفصيل لا يوجد عند أبي عبيد وهذه الميزة ستخص بشيء من العنايـة عنـد الحديث عن المواضع التي زادها على أبي عبيد . وأما المواضع التي خالف فيها أبا عبيد فهي كثيرة نكتفي فيها بمثالين يلخصان أهم مقاصد هذا الموضع :

١- يرى أبو عبيد أن كلمة (بعلاً) تعني رباً بلغة حمير وأزد شنوءة(١٦٠٣)، بينما يرى ابن عاشور أ ا "كلمة سامية قديمة"(١٦٠٤) ، وأن أصلها السيد ويعزو ابن عاشور أصولها الدلالية إلى الفينيقيين إذ أ م

(١٦٠١) انظر المصدر السابق (٢٤٦/٢١) ، (٣٥٩/٢٦) ، (٣٩٣/٢٩)

(١٦٠٢) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم لأبي عبيد القاسم بن سلام – حاشية على تفسير الجلالين ص(١٨٣) ، والتحرير والتنوير (٣٦/١٠)

(١٦٠٣) انظر لغات القبائل - حاشية تفسير الجلالين ص (٤٧٩)

اتخذوا أعظم أصنامهم فسموه بعلاً[١٦٠٥] ، وهذا الذي ذهب إليه ابن عاشور هو أقرب في صحة العـزو والدلالة مما عند أبي عبيد ، فمن المعروف أن إلياس عليه السلام هو من أنبياء بني إسـرائيل وقـد بعـث إلى ملوكهم في الشام ليحذرهم من عبادة الأصنام فالأقرب أن يكون الاسم المطلق على الصنم هناك اسـم ينتمي إلى إحدى فصائل لغات الشمال لا لغات الجنوب ، ولا يعرف تاريخياً وجود إله بهذا الاسـم في المنطقة الجنوبية من الجزيرة العربية[١٦٠٦] ، بينما يعرف تاريخياً وجود هذا الإله في المنطقـة الـشمالية ، فسواءً من ناحية اسم المعنى أو اسم العلم لفظة (بعل) تقترب إلى لغة الشمال أكثر منها إلى لغة الجنوب .

٢- يرى أبو عبيد أن كلمة (**زرابي**) تعني "طنافس بلغة هذيل"[١٦٠٧] ، لكن ابن عاشور يخالفـه في ذلك فينسبها إلى (آذربيجان) و (بخارى) ، ويجعل أصلها أذربية "حذفت همزتها للتخفيف لثقل الاسـم لعجمته واتصال ياء النسب به ، وذالها مبدلة عن الزاي في كلام العرب لأن اسم البلد في لسان الفـرس ازربيجان بالزاي المعجمة بعدها راء مهملة وليس في الكلام الفارسي حرف الذال"[١٦٠٨] ، ويلاحظ هنا أن ابن عاشور قد أبعد النجعة في محاولة إلحاق هذه اللفظة بالمعرب فإن المعاجم العربية لا تـذكرها في المعرب ومن أهمها كتاب الجواليقي ، وقد تكلف لإلحاقها بالمعرب حذفاً وإبدالاً مع أن كـلام العلمـاء يدل على أصالتها العربية[١٦٠٩] .

ويلاحظ أن هناك مواضع عزا أبو عبيد اللفظ فيها إلى لغة من لغات القبائل غير أن ابـن عاشـور أغفل هذا العزو ولم يشر إليه ، فمن ذلك كلمة (**تعولوا**) في سورة النساء إذ فسرها أبو عبيد بأنها "تميلوا بلغة جرهم"[١٦١٠] لكن ابن عاشور يعد ذلك المعنى معنى مشهوراً في كلام العرب وينص علـى ذلـك ويؤكده بشيئين :

[١٦٠٥] التحرير والتنوير (٢/٣٩٣)

[١٦٠٦] انظر المصدر السابق نفسه

[١٦٠٧] لم يذكر هذا الصنم هشام الكلبي في كتاب الأصنام الذي جمع فيه أخبار الأصنام في جزيرة العرب – تحقيق أحمد محمد عبيد – ط/ المجمع الثقافي – أبو ظبي ٢٠٠٣م

[١٦٠٨] انظر حاشية تفسير الجلالين ص (٦٥٠)

[١٦٠٩] التحرير والتنوير (٣٠/٣٠٢)

[١٦١٠] ممن نسبها إلى هذيل د. داود سلوم في المعجم الكامل في لهجات الفصحى – ط١/ عالم الكتب ١٤٠٧هـ – ص(١٨١)

[١٦١١] حاشية الجلالين ص(١٧٣)

أولهما : تفسير ابن عباس وجمهور السلف له بذلك .

والثاني : إرجاعه إلى أصل لغوي وهو قولهم: عال الميزان عولاً إذا مال ، وعال فلان في حكمه إذا جار(١٦١١) ، والميزان الذي يصعب تجاهله هو أن اللفظة إذا تدوولت في اللسان العربي وكثرت اشتقاقا ا فيه بعد أن تكون لغة خاصة بقبيلة بعينها .

ومن هذه المواضع أيضاً ، كلمة (**وليجة**)(١٦١٢) فهي عند أبي عبيد بطانة بلغة هذيل بينما أهمل ابن عاشور اعتبارها لغة وإنما جعلها "فعيلة بمعنى مفعولة ، أي الدخيلة ، وهي الفَعلة التي يخفيهـا فاعلـها ، فكأنه يولجها ، أي يدخلها في مكمن بحيث لا تظهر ، والمراد ا هنا : ما يشمل الخديعة وإغراء العـدو بالمسلمين، وما يشمل اتخاذ أولياء من أعداء الإسلام يخلص إليهم ويفضى إليهم بـسر المـسلمين، لأن تنكير (وليجة) في سياق النفي يعم سائر أفرادها"(١٦١٣) .

ونص ابن عاشور هذا هو اختصار ودمج لما ذكره أبو حيان في تفسيره للوليجة وهو دال علـى أن المفسرين يرون في الوليجة لفظة عربية عامة لا تنحاز لقبيلة بعينها ، ولعل من الدليل على ذلـك كثـرة أصولها وفروعها في لسان العرب ابتداءً من فعلها (ولج) ومصدرها (ولوجاً) بمعنى دخل ثم (اتلج) علـى افتعل والولجة والوالجة ... كما في معاجم اللغة(١٦١٤) ، وعموماً فإن دقة العزو إلى اللغات عند المتقدمين لم تكن بالدرجة التي يطمئن إليها تمام الاطمئنان ، وربما كانت النتائج التي توصل إليها د. أحمـد علـم الدين الجندي من خلال مقارنته لكتابين فقط من كتب هذا الفن مؤكـدة لهـذا المعـنى إذ سـجل "المتناقضات بين الرسالتين حتى بلغت أكثر من خمسة وعشرين خلافاً"(١٦١٥) .

(١٦١١) انظر التحرير والتنوير (٢٢٨/٤)

(١٦١٢) انظر حاشية الجلالين ص(١٨٥) واللغات في القرآن رواية ابن حسنون – تحقيق د. توفيق محمد شاهين – ط١/ مكتبة وهبة ١٤١٥هـ - ص (٤٦)

(١٦١٣) التحرير والتنوير (١٣٩/١٠)

(١٦١٤) انظر القاموس المحيط ص(٢٠٩) ولسان العرب (٤٠٠/٢)

(١٦١٥) اللهجات العربية في التراث ص(١٤١) ، والرسالتان المشار إليها هما رسالة اللغات في القرآن لابن حسنون المقرئ ورسالة لغات القبائل في القرآن لأبي عبيد .

وثمة مواضع زاد فيها ابن عاشور معلومات عن اللغات لم ترد في رسالة أبي عبيد ، وذلك إما بـأن يكون أبو عبيد لم يتعرض أصلاً لهذا الموضع ، أو أن يكون تعرض له وذكر فيه لغة فزاد ابـن عاشـور عليها عزواً إلى قبائل أخرى فمن أمثلة الأول : كلمة (الوتر) التي أهملها أبو عبيد في حين ذكـر ابـن عاشور فيها لغتين بناءً على القراءتين فالأولى بفتح الواو "وهي لغة قريش وأهل الحجاز "[1616] ، والثانية بكسرها "وهي لغة تميم وبكر بن سعد بن بكر وهم بنو سعد أظـآر النبي ﷺ وهـم أهـل العاليـة "[1617] .

وأما أمثلة الثاني فهي كثيرة إلا أننا نجتزىء بهذا المثال لأنه له دلالته التي سنوضحها ، فكلمة (كنود) ذكر معناها أبو عبيد على أنه الكفور للنعم بلغة كنانة[1618] ، إلا أن ابن عاشور يعطينا معلومات جديدة ومخالفة تماماً لما ذكره أبو عبيد ، فمعناها "في لغة مضر وربيعة الكفور بالنعمة ، وبلغة كنانة البخيل وفي لغة كنده وحضرموت العاصي "[1619]، وهناك بعض الملاحظات أدت إليها المقارنة هنا :

الأولى : أن أبا عبيد جزم بمعنى واحد وعزاه لقبيلة واحدة هي كنانة بينما تعددت القبائل والمعـاني عند ابن عاشور .

الثانية : لا ندري مدى الدقة في العزو إلى كنانة ، فكنانة المشهور منها قبيلتان ؛ إحداهما قحطانية والثانية عدنانية، فأما القحطانية فهم بنو كنانة بن بكر بن عوف بن عذرة، ينتهي نسبهم إلى قضاعة من قحطان ، وأما العدنانية فهم بنو كنانة بن خزيمة بن مدركة من العدنانييـن ، لكن في هـذا الموضـع بالذات عزاه الماوردي[1620] إلى مالك بن كنانة بمعنى : البخيل ، وهذا يرجح أنها كنانـة العدنانيـة لأن مالك بن كنانة بطن من بطونها[1621] .

[1616] التحرير والتنوير (٣١٥/٣٠)

[1617] المصدر السابق نفسه ، وانظر النشر في القراءات العشر (٤٠٠/٢)

[1618] انظر حاشية الجلالين ص(٦٦١)

[1619] التحرير والتنوير (٥٠٢/٣٠)

[1620] انظر النكت والعيون للماوردي ، مراجعة السيد عبدالمقصود . دار الكتب العلمية . بيروت(٣٢٥/٦)

[1621] انظر معجم قبائل العرب القديمة والحديثة (٩٩٦/٣)

الثالثة : أن ابن عاشور عزا معنى الكفور إلى مضر وربيعة ، وإليهما عزاه الكلبي كما نقل الماوردي عنه[(١٦٢٢)] ، ومضر وربيعة هما جل العرب العدنانية ، فدل ذلك على استثناء بني مالك بن كنانة منهم في دلالة اللفظة على البخل .

الرابعة : نسب ابن عاشور دلالة العاصي في هذا اللفظة إلى كندة وحضرموت ، وهو اختيار يحيى بن سلام كما عزاه الماوردي له ، وهذا يدل على أن دلالة العاصي دلالة قحطانية لأن كندة من أعظم القبائل القحطانية[(١٦٢٣)] ، إلا أن عطف كندة على حضرموت واعتبارهما اثنتين لا حاجة إليه لأن كندة قبيلة سكنت حضرموت فاللغة باعتبار المكان حضرمية وباعتبار القبيلة كندية .

الخامسة : أن هذه الدلالات المتفرعة للكلمة كنود تجتمع في جملتها على دلالة مشتركة هي قسوة القلب والبعد عن الله ﷻ الذي يتفرع منه كفر النعمة ومن مظاهره المعصية والبخل وهذا من إعجاز القرآن الكريم وعلو قدمه في البلاغة .

ولعله مما سبق يتضح أن ابن عاشور لا يقلد أحداً بعينه في عزوه للغات أو حكمه عليها، وإنما يجعلها إحدى المعارف التي تخضع لمعايير النقد عند المفسّر وتشكل مع غيرها تكاملية الأدوات التي يستخدمها في تفسيره، ومن ثم وجدناه لا يكتفي في مواضع عديدة بمجرد عزو اللغة إلى قبيلة من القبائل وإنما ينتقد اللغة أحياناً بأ ا ضعيفة ويوازن بينها وبين غيرها أحياناً أخرى وهو سلوك ينبيء عن شخصيته العلمية ووعيه بآلية التفسير ، ولو تأملنا النص التالي لابن عاشور في سياق كلامه على قراءتين مشهورتين يتضح لنا بعض سمات نظرته المميزة للغات إذ يقول: عند قوله تعالى: ﴿**... إنما أنت منذرٌ ولكُل قَوْمٍ هاد**﴾[(١٦٢٤)] "وقرأ الجمهور (هاد) بدون ياء في آخره في حالتي الوصل والوقف، أما في الوصل فلالتقاء الساكنين سكون الياء وسكون التنوين الذي يجب النطق به في حالة الوصل، وأما في حالة الوقف فتبعاً لحالة الوصل ، وهو لغة فصيحة وفيه متابعة رسم المصحف وقرأه ابن كثير في الوصل مثل الجمهور، وقرأه بإثبات الياء في الوقف لزوال موجب حذف الياء وهو لغة صحيحة"[(١٦٢٥)].

(١٦٢٢) انظر النكت والعيون (٦/٣٢٥)

(١٦٢٣) انظر معجم قبائل العرب القديمة والحديثة (٣/٩٩٨)

(١٦٢٤) سورة الرعد : ٧

(١٦٢٥) التحرير والتنوير (١٣/٩٦) ، وانظر النشر في القراءات العشر (٢/٢٩٧)

المتأمل لهذا النص يلاحظ أنه بعد ذكره القراءتين في كلمة (هاد) وصف قراءة الجمهور بأ ا لغـة فصيحة ، وعضدها بمتابعتها رسم المصحف ولعل وصفه إياها بالفصاحة لأ ا الأقـيس فهـي موافقـة للقاعدة الصرفية أيضاً وهي قاعدة حذف الياء من الاسم المنقوص النكرة إذا لم يضف[١٦٢٦] ، ومن ثمـة فهي الأشيع إذ قرأ ا جمهور القراء ، أما القراءة الثانية ، فعضدها بأ ا أثبتت الياء في حالة الوقف لزوال موجب حذفها ومن ثم فهي لغة صحيحة .

ولا شك أن صحة اللغة تفيد قبولها إلا أن فصاحتها تفيد ارتقاءها وعلوها والتمييز بـين اللغـات وتلقيبها بناءً على ذلك متعدد المواضع عنده فهناك اللغة الأفصح مثل إجراء الفعل (عثي) مجرى (رضي) فهي اللغة الأفصح عنده لأن القرآن نطق ا ففتح ثاء الفعل في المضارع المسند إلى واو الجماعة إشارة إلى الألف المحذوفة ، أما اللغة الثانية وهي إجراؤه مجرى المعتل بالواو فهي عنده "لغة دون الأولى"[١٦٢٧] وهذه الألقاب متكررة[١٦٢٨] ، تدل على اهتمامه بتمييزها وبيان مراتبها ودرجا ا .

لقد جرى ابن عاشور إذاً في عزوه للغات وتصنيفه إياها على طريقته المعهودة من وضوح الشخصية العلمية والاعتداد بإدراكه القوي ، ومن ثم فيمكن القول بأن طريقته في نسبة هذه اللغات تتدرج ما بين التأكيد والتمريض كما يلي :

١- نسبة مؤكدة وهي المواضع التي نسب فيها اللغات إلى القبائل بصورة قاطعة توحي بأنه اختارها وارتضاها كقوله عن الزمهرير إنه : " اسم للبرد القوي في لغة الحجاز "[١٦٢٩].

٢- نسبة صرح بنقلها عن غيره كنقله عن مؤرج السدوسي أن (نكص) معناها رجـ ـع بلغـة سليم[١٦٣٠] وكذلك نقله عن ثعلب أن الزمهرير اسم للقمر في لغة طيء[١٦٣١] .

(١٦٢٦) حاشية الصبان – تحقيق إبراهيم شمس الدين – ط١/ مكتبة عباس أحمد الباز ١٤١٧هـ - (١٤٨/١)

(١٦٢٧) التحرير والتنوير (٢٢١/٢/٨) وذلك عند قوله تعالى: ﴿... ولا تعثوا في الأرض مفسدين ﴾ [سورة الأعراف:٧٤]

(١٦٢٨) انظر التحرير والتنوير (٤٢٣/١) ، (٢٠٩/٢٦) ، (٣٣/٣) ، (٢٩٣/١)

(١٦٢٩) انظر المصدر السابق (٣٨٩/٢٩)

(١٦٣٠) انظر المصدر السابق (٣٦/١٠)

(١٦٣١) انظر المصدر السابق(٣٨٩/٢٩)

٣- نسبة بصيغة التمريض وهي طريقة مشهورة عند المصنفين في المواطن التي لا يردون فيها المعنى مع عدم ميلهم إليه وغالباً ما يعبر عن ذلك بكلمة (قيل) ، فمن ذلك عند ابن عاشور ما ارتـضاه مـن تفسير (البوار) بأنه الهلاك إلا أنه ورد بمعنى الفساد بلغة الأزد ، ولما كان هذا المعنى متأخراً عنده مـن حيث الد لة والاتساق مع المعنى العام عبر عنه بقولـه : " وقيل : البوار الفساد في لغة الأزد "[١٦٣٢] .

٤- رد النسبة أو استبعادها ، وغالباً ما يكون ذلك حينما يجد أن هذه الدلالة تتعارض مع الدلالة العامة للآية تعارضاً واضحاً ، ولعل من أظهر الأمثلة على ذلك تفسيره لقوله تعالى علـى لـسان قـوم شعيب : ﴿... **وإنا لنراك فينا ضعيفًا ولوْلا رهْطُك لرجمْناك...**﴾[١٦٣٣] إذ هو يختـار أ ـم عـدوه ضعيفاً " أي غير ذي قوة ولا منعة ، فالمراد الضعف عن المدافعة إذا

راموا أذاه"[١٦٣٤] ولهذا يرد تفسير الضعيف بفاقد البصر[١٦٣٥] ونسبة ذلك إلى لغة حمير ويعده من فساد التفاسير ، ويعتمد في ذلك على أنه "لم يعرف من الأثر ولا من كتب الأولين ما فيه أن شعيباً عليه السلام كان أعمى "[١٦٣٦] ، وقد سبقه برد هذا التفسير جار الله الزمخشري إلا أنه أيد اعتراضه بمبنى الآية " لأن (فينا) يأباه ؛ ألا ترى أنه لو قيل : إنا لنراك فينا أعمى لم يكن كلاماً ؟ لأن الأعمى أعمى فيهم وفي غيرهـم "[١٦٣٧] .

وعموماً فرد التفسير لا يعني رد استخدام اللفظة بصورة مجازية عند الحميريين في معـنى العمـى ، ولكن مؤداه أن هذه اللفظة لم تجر في الآية على طريقة الحميريين ، وقد عزاه النحاس إلى لغة حمير[١٦٣٨] .

(١٦٣٢) المصدر السابق (٣٤١/١٨)

(١٦٣٣) سورة هود : ٩١

(١٦٣٤) التحرير والتنوير (١٤٨/١٢)

(١٦٣٥) انظر تفسير القرآن العظيم – ابن أبي حاتم – تحقيق أسعد الطيب – مكتبة نزار الباز – مكة (٢٠٧٦/٦) ، وتفسير القرآن – عز الدين بن عبد السلام – تحقيق د. عبد الله الوهيبي (١٠٢/٢)

(١٦٣٦) التحرير والتنوير (١٤٩/١٢)

(١٦٣٧) الكشاف ص (٤٩٥)

(١٦٣٨) انظر معاني القرآن للنحاس (٣٧٦/٣) ، المحرر الوجيز ص (٩٦٧) ، فتح القدير (٧٢٣/٢)

وفي محاولة لترتيب قبائل العرب التي وردت نسبة بعض اللغات إليها في التحرير والتنوير جمعت المواطن التي ذُكرت فيها هذه القبائل وما نسب إليها من لغات ثم رتبتها بطريقتين :

الأولى : ترتيب بحسب القبائل ، وهو يعتمد على إحصاء للمواطن التي ذكرت فيها لغات هذه القبائل مرتبة حسب عدد المواضع التي ذكرت فيها لغاتها ، مع ذكر بعض الأمثلة، والحرص على تسجيل كل المواضع في الحاشية .

الثانية : ترتيب معجمي للألفاظ التي ذكرت لها دلالات عند بعض قبائل العرب مرتبة حسب الجذر اللغوي ، بحيث تشكل معجماً للغات العرب في التحرير والتنوير .

وينبغي أن يشار هنا إلى أن اللغويين القدامى نسبوا اللغة أحياناً إلى قبيلتها وأحياناً موطنها، وقد تعرض البحث لهذا الأمر حين عرض لنسبة إحدى اللغات إلى كندة وحضرموت(١٦٣٩) ، كما أنهم ينسبون اللغة أحياناً إلى جنسها الأعلى وأحياناً إلى نوعها الأدنى كنسبتهم بعض اللغات إلى العالية وبعضها إلى تميم مع أن العالية جنساً يضم تميماً وغيرها وكذلك في نسبتهم إلى مضر أو إلى بطون المختلفة وقد ألمح البحث إلى هذا حين عرض لتصرف ابن عاشور في النسبة إلى القبائل بقريب من هذه الطريقة ومن ثم سيحافظ منهج تصنيف اللغات في كلتا الطريقتين السابقتين على نسبة ابن عاشور لهذه اللغات بدون محاولة لرد الأنواع إلى أجناسها ، فسيفصل بين قريش وأهل الحجاز ويجعل كلاً منهما قائما بذاته على الرغم من أن القرشيين جزء من أهل الحجاز ، وذلك محافظة على طريقة ابن عاشور في العزو وأمانة في النقل عنه .

أولاً : تصنيف قبائل العرب التي ذكرت عنها اللغات في التحرير والتنوير :

١- أهل الحجاز :

(١٦٣٩) انظر التحرير والتنوير (٥٠٢/٣٠)

وهم أكثر من عزا إليهم ابن عاشور في تفسيره إذ بلغ عدد المواضـع (٤١)[١٦٤٠] وتتميـز هـذه المواضع بذكر ميزات تخص لغة أهل الحجاز مثل فك الإدغام كما في قوله تعـالى: ﴿**ومـن يـشاقق الرسولَ...**﴾[١٦٤١] ... يقرر أن " الفك لغة الحجاز "[١٦٤٢] وكذلك إثبات ياء الضمير في مثـل قولـه تعالى: ﴿**.. فَارْهبون**﴾[١٦٤٣] إذ يقرر أن " إثبات الياء في الوصل والوقف جرى على لغة أهل الحجـاز "[١٦٤٤] وكذلك إسناد الفعل عسى إلى الضمير في قوله تعالى: ﴿**فَهلْ عسَيْتمْ إن تولَّيتمْ..**﴾[١٦٤٥] ومـن المعروف أن العرب تسنده إلى الاسم الظاهر ، أما اتصاله بالضمير فهو"لغة أهل الحجاز "[١٦٤٦] .

٢- تميم :

وقد ذكروا منسوبة إليهم لغا م في (٢٤) موضعاً[١٦٤٧] تسجل بعض خصائص هذه اللغة كالإدغام في الحرفين المتماثلين بخلاف أهل الحجاز ، ففي كلمة (يحادد) ورد الفك والإدغام، وكما نسب الفـك إلى لغة أهل الحجاز نسب الإدغام إلى لغة تميم[١٦٤٨] ، وكذلك ضم هاء الضمير في (عليهم) فقد نسب هذه اللغة إلى تميم [١٦٤٩] ، ووصفها بالثقل لأن الضم جاء بعد الياء " وذلك ثقيل"[١٦٥٠] .

[١٦٤٠] انظر التحرير والتنوير(١/١٩٠) (١/١٨٧) (١/٥١٩) (١/٦٢٠) (١/٦٢٤) (١/٧١٥) (٣/٨) (٣/١٠٣) (٤/١٤٣) (٤/١٨٢) (٤/٢٢١) (٦/٢٣٥) (٧/٢٦١) (٧/٤٠٠) (٨/١٥٣) (١٠/٢٤٦) (١٠/٢٦٤) (١٣/٨٧) (١٣/٢٣٨) (١٤/١٥٤) (١٦/٢٥٠) (١٦/٢٩٣) (٢١/٢٩٤) (٢٢/٢١٦) (٢٢/١٠) (٢٢/١٦٩) (٢٣/٧٧) (٢٦/٢٦٦) (٢٧/٩٧) (٢٨/٢١٩) (٢٩/٢٠٠) (٢٩/٣٨٩) (٢٩/٢٧٠) (٣٠/١٩١) (٣٠/١٩٩) (٣٠/٢٦٢) (٣٠/٣١٥) (٣٠/٤٨٤).

[١٦٤١] سورة النساء : ١١٥

[١٦٤٢] التحرير والتنوير (٢٨/٧٥)

[١٦٤٣] سورة البقرة : ٤٠

[١٦٤٤] المصدر السابق (١/٤٥٧)

[١٦٤٥] سورة محمد : ٢٢

[١٦٤٦] المصدر السابق (٢٦/١١٢)

[١٦٤٧] انظـر التحريـر والتنـوير (١/١٥٨) (١/٦٢٠) (١/٢٥١) (٣/٨) (٣/١٠٣) (٤/٢٢١) (٨/١٥٣) (١٠/٢٦٤) (١٠/٢٥٩) (١٢/١٦٦) (١٣/٨٧) (١٥/٣٤٤) (١٦/٢٣٥) (١٦/٢٥٠) (٢٠/١١٥) (٢١/١٢٧) (٢١/١٧٨) (٢٢/٢١٦) (٢٥/٢٥٩) (٢٦/١١٢) (٢٧/٣٠٢) (٣٠/٣١٥) .

[١٦٤٨] انظر المصدر السابق (١٠/٢٤٦)

[١٦٤٩] انظر المصدر السابق (١/٢٠٠)

٣- قريش :

ووردت عنده منسوباً إليها لغا ا في (١٤) موضعاً[١٦٥١] ، ولعل من أهم الملامح التي نلمحهـا في هذه اللغة من خلال التفسير أ م ينطقون (الصراط) بالصاد ، خلافاً لقبائل مثل بني القين وكلب وغيرهم ، وقد نسب هذا النطق إلى قريش في تفسيره لسورة الفاتحة عند تعليله لكتابتها في المصاحف بالصاد مع قراءة بعض القراء لها بالسين ، وذلك لأن " الصحابة كتبوها بالصاد تنبيهاً على الأفصح فيهـا لأ ـم يكتبون بلغة قريش"[١٦٥٢] ، ومن اللافت للنظر أن ينسب ابن عاشور إلى قريش لغة الهمز في مواطن مثل (مؤصدة)[١٦٥٣] على أن المشهور هو أن قريشاً لا مز[١٦٥٤] ، وذلك راجع إلى أحد أمرين :

الأول : أن هناك حروفاً ورد فيها تحقيق الهمز عند أهل الحجاز إذ ينقل سيبويـه " أن قوماً من أهل الحجاز من أهل التحقيق يحققون نبيء وبريئة"[١٦٥٥] ، وقد نسب ابن عاشور الهمز في (البريئة) إلى لغة أهل الحجاز نسبة مؤكدة[١٦٥٦] .

الثاني : أن قريشاً تقول : أصدت الباب أي : أغلقته[١٦٥٧] ، فقولهم "الهمز لغة قـريش"[١٦٥٨] لا يحمل على أن قريشاً حققت ما سهله غيرها من الهمز ؛ لأ ا هنا استعملت الهمزة بدلاً عن الواو في أول الفعل فإن غيرها يقولون : وصدت الباب (بالواو) وقريش تقول : أصدته (بالهمزة) فهم لا يسهلون مـا حققته قريش وإنما هذه واو أصلية وهذه همزة أصلية ، فليست الهمزة تحقيقاً في مقابل التسهيل وإنما هي صوت قائم بذاته في مقابل الواو .

(١٦٥١) المصدر السابق نفسه

(١٦٥٢) المصدر السابق (٢٠٠/١) (٩٩/٤) (١٢٨/٢/٨) (٤٣/١١) (١٢٧/٢١) (١٧٨/٢١) (٢٥٦/٢١) (١٢١/٢٨) (١٥٤/٢٩) (٣١٥/٣٠) (٥٦٨/٣٠).

(١٦٥٣) المصدر السابق (١٩٠/١)

(١٦٥٤) انظر المصدر السابق (٣٦٣/٣٠)

(١٦٥٥) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص (٣٩)

(١٦٥٦) الكتاب ص (٥٥٥/٣)

(١٦٥٧) انظر التحرير والتنوير (٤٨٤/٣٠)

(١٦٥٨) انظر اللباب في علوم الكتاب . ابن عادل . ت : عادل عبدالموجود ، دار الكتب العلمية بيروت(٤٩٤/٢٠)

(١٦٥٩) التحرير والتنوير (٣٦٣/٣٠)

٤- أهل اليمن :

وورد عنده منسوباً إليهم لغا م في (٨) مواضع[١٦٥٩] ، ويلاحظ أن اللغة العربية ورثت عن لغـة أهل اليمن بعض الصيغ في المصدر أو المبالغة ففي المصدر صيغة (فعال) إذ ينقل ابن عاشور عن الفراء أن أصل المصدر (كذابا) " من اللغة اليمنية "[١٦٦٠] وكذلك صيغة المبالغة (فُعال) مثل كُبار التي نقل عـن عيسى ابن عمر[١٦٦١] قوله : "هي لغة يمانية "[١٦٦٢] كما ورثت بعض دلالات الألفاظ التي تميزت ا عن غيرها ، مثل دلالة القضاء على معنى الفتح[١٦٦٣].

٥- هذيل :

ووردت عنده منسوباً إليها لغا ا في (٩) مواضع[١٦٦٤] ولعل من مميزات هذه اللغة كما يظهر مـن بعض الأمثلة الميل إلى التخفيف يظهر ذلك في حذفهم (ياء) الـضمير في الوقـف والوصـل كمـا في (**فارهبون**)[١٦٦٥] و(**إذا دعان**)[١٦٦٦] وكذلك في الوجه الذي اقترحه ابن عاشور في قوله تعـالى: ﴿**... وخضْتمْ كالذي خاضوا ..** ﴾[١٦٦٧] إذ أجاز " أن يكون الذي هنا أصله الذين فخفف بحـذف النـون

[١٦٥٩] انظر المصدر السابق (١٨/٣) (١٦٩/٢٢) (١٤٧/١٥) (١٢٢/٢٣) (٣٤٨/٢٩)

[١٦٦٠] المصدر السابق (٤٠/٣٠)

[١٦٦١] أبو عمر عيسى بن عمر الثقفي : إمام في النحو والعربية والقراءة ، صنف في النحو الإكمال والجامع ، ويقال: إن له نيفاً وسبعين مصنفاً ذهبت كلها ، مات سنة ١٤٩هـ . انظر بغية الوعاة (٢٣٨/٢)

[١٦٦٢] التحرير والتنوير (٢٠٧/٢٩)

[١٦٦٣] المصدر السابق (٥٧٠/١)

[١٦٦٤] انظر المصدر السابق (٣٦٢/١) (٤٥٧/١) (١٧٩/٢) (٢٥٩/١٠) (١٦٦/١٠) (١٦٦/١٢) (١٦٧/١٤) (٢٠٠/٢٩).

[١٦٦٥] المصدر السابق (٤٥٧/١)

[١٦٦٦] انظر المصدر السابق (١٧٩/٢)

[١٦٦٧] سورة التوبة : ٦٩

على لغة هذيل "[1668] ومن أمثلة تلك المواضع قوله تعالى: ﴿**والمَلَك على أرجائها...**﴾[1669] "والأرجاء : النواحي بلغة هذيل"[1670] .

٦- قيس :

وجاء ذكرها في (٧) مواضع[1671] ويلاحظ من خلالها أنها تشترك مع تميم في بعض الظواهر مثل ضم هاء الضمير في (**عليهم**)[1672] ، وتشديد النون في قولهم (**ذانك**)[1673] كما يتميزون بإشمام سين(الصراط) فيجعلونها بين الصاد والزاي[1674] .

٧- أهل نجد :

وجاءت في (٦) مواضع[1675] وتظهر في لغتهم الظواهر التي تميز القبائل النجدية كقيس وتميم من الميل إلى التخفف ، ومن أمثلة ذلك حذفهم ياء الضمير بعد الفعل "على التخفيف، وهو حذف شائع في الاستعمال الفصيح وهو لغة أهل نجد"[1676].

٨- حمير :

وقد وردت لغتها في (٤) مواضع[1677] ومن أمثلة ذلك استعمالهم الخُلْد والخَلَد في معنى القرط وقد ذكرها ابن عاشور استئناساً لا اعتماداً [1678].

[1668] التحرير والتنوير (٢٥٩/١٠)

[1669] سورة الحاقة : ١٧

[1670] التحرير والتنوير (١٢٧/٢٩)

[1671] انظر المصدر السابق (١٩٠/١) (٢٠٠/١) (٦٢٠/١) (٤٠٠/٧) (٨٧/١٣) (١١٥/٢٠) (١٩١/٣٠)

[1672] انظر المصدر السابق (٢٠٠/١)

[1673] انظر المصدر السابق (١١٥/٢٠)

[1674] انظر المصدر السابق (١٩٠/١)

[1675] انظر المصدر السابق (٦٢٠/١) (٢٣٨/١٣) (٢٥٠/١٦) (٧٧/٢٣) (١١٨/٢٣) (١٩٢/٢٥).

[1676] المصدر السابق (١١٨/٢٣)

[1677] انظر المصدر السابق (١٤٩/١٢) (٢٦٥/٢٣) (٢٩٣/٢٧) (٣٩٧/٢٩).

[1678] انظر المصدر السابق (٢٩٣/٢٧)

٩- بنو أسد :

ووردت لغتهم في (٤) مواضع[١٦٧٩] منها ضمهم الهاء في (**أيها**) من قوله تعالى : ﴿**وقَالُوا يا أيهـا الساحر ادْعُ لنا ربك بِما عهد عندك إننا لَمهْتدونَ** ﴾[١٦٨٠] فقراءة ابن عامر بضم الهاء في الوصـل " وهو لغة بني أسد "[١٦٨١] .

١٠- كنانة :

وردت لغتها في (٣) مواضع[١٦٨٢] منها الموضع الذي تعد فيه لغتها وجهاً قوياً من وجوه إعـراب قوله تعالى: ﴿ **قَالُوا إنْ هذَان لَساحران ...** ﴾[١٦٨٣] وهي قراءة الجمهور وهم " يجعلون علامة إعراب المثنى الألف في أحوال الإعراب كلها"[١٦٨٤] ، وقد وصفها ابن عاشور بأ ا " لغة مـشهورة في الأدب العربي ولها شواهد كثيرة "[١٦٨٥] .

١١- أهل العالية :

ووردت لغتهم في موضعين ، ومثالها عند قوله تعالى: ﴿ **... ولاَ يدْخلُونَ الْجنةَ حتى يلج الْجملُ في سم الْخياط ...** ﴾[١٦٨٦] والسم : الخرق الذي في الإبرة ، إذ نسب إلى أهل العالية ضم السين فيـه خلافاً للقرشيين[١٦٨٧] وفي لغة قريش تفتح .

[١٦٧٩] انظر التحرير والتنوير (١٧٣/١) (١٠٣/٣) (٢٦٦/٢٦) (٢٧٧/٢٥) .

[١٦٨٠] سورة الزخرف : ٤٩

[١٦٨١] انظر التحرير والتنوير (٢٢٧/٢٥)

[١٦٨٢] انظر المصدر السابق (٦١/١٨) (٥٠٢/٣٠) (٢٥٣/١٦)

[١٦٨٣] سورة طه : ٦٣

[١٦٨٤] التحرير والتنوير (٢٥٣/١٦)

[١٦٨٥] المصدر السابق

[١٦٨٦] سورة الأعراف : ٤٠

[١٦٨٧] انظر التحرير والتنوير (١٢٨/٢/٨) وانظر (١٥٣/١/٨)

١٢- طيء :

ووردت لغتهم في موضعين أحدهما هذا الموضع الذي أورده عن ثعلب واعتبره وجهاً لفهم قولـه تعالى: ﴿...لا يرَوْنَ فيها شَمْسا ولا زَمْهريرا ﴾[١٦٨٨] وهو أن " الزمهرير اسم للقمـر في لغـة طـيء "[١٦٨٩] .

١٣- بنو عقَيل :

ووردت لغتهم في موضعين أحدهما هذا الموضع الذي اعتمد عليه في توجيه قوله تعالى: ﴿ **وحـرامٌ على قَرْية أَهْلَكْناها أنهمْ لا يَرْجِعونَ** ﴾[١٦٩٠] فقد نقل أن في لغة العقيليين : حرام الله لا أفعل بم لـة : يمين الله لا أفعل " فيتأتى على هذا وجه ثالث في تفسير قوله تعالى: ﴿**وحرامٌ على قَرْية أَهْلَكْناها أنهمْ لا يَرْجِعونَ** ﴾ أي ويمين منا على قرية "[١٦٩١] .

١٤- مضر :

وقد نسب إليها لغتها في موضعين ، أحدهما الموضع الذي استشهد به على تأويل معنى الرجاء في قولـه تعالى: ﴿**ما لَكُمْ لا تَرْجونَ لله وقَارا**﴾[١٦٩٢] وصرفه عن معناه المتعارف إلى معنى المبالاة ناقلاً عن قطرب أ ا لغة لمضر وبعض قبائل الحجاز، "يقولون:لم أرج أي:لم أبال"[١٦٩٣].

١٥- مضر السفلى :

وقد نسب إليها لغتها في موضعين ، أما أحدهما فقد جرت لغتهم فيه مجرى اللغة الفصحى وقُرِيء ـا القرآن وهو قولهم : (**متم**) بضم الميم فيها و ا " قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وعاصـم وأبـو

[١٦٨٨] سورة الإنسان : ١٣

[١٦٨٩] التحرير والتنوير (٣٨٩/٢٩) وانظر (٣٤٤/٢٢)

[١٦٩٠] سورة الأنبياء : ٩٥

[١٦٩١] التحرير والتنوير (١٤٦/١٧) وانظر (٢١٩/٢٨)

[١٦٩٢] سورة نوح : ١٣

[١٦٩٣] التحرير والتنوير (٢٠٠/٢٩) وانظر (٥٠٢/٣٠)

جعفر ويعقوب "[١٦٩٤] ، وأما الثاني فجرت فيه مجرى اللغة الأدنى وهو بناؤهم ظروف الزمان على الفتح مطلقاً ، إذ يرى ابن عاشور أن "الأفصح في هذه الأزمان ونحوه إذا أضيف إلى جملة مفتتحة بـ ـ (لا) النافية أن يكون معرباً وهو لغة مضر العليا ، وأما مضر السفلى فهم يبنونه على الفتح دائماً "[١٦٩٥] .

١٦- مضر العليا :

وقد نسب إليها لغتها في موضع واحد هو الموضع السابق الذي عد فيـه لغـة مـضر العليـا هـي الأفصح[١٦٩٦].

١٧،١٨،١٩- ربيعة وكندة وحضرموت :

وقد نسب إلى كل منهم اللغة في موضع واحد ذكر فيه اختلافهم في دلالة (الكنـود) في سـورة العاديات فهو في لغة ربيعة بمعنى الكفور بالنعمة وفي لغة كندة وحضرموت بمعنى العاصي[١٦٩٧] وقد سبق تحليل هذا الموضع في صدر هذا المبحث[١٦٩٨] .

٢٠،٢١- عك وعكل :

وقد نسب إليها اللغة في موضع واحد وهو تفسيره لحرف الطاء والهاء في أول سورة طه فقد نسبها بصيغتي التمريض والشك كأنه يريد أن يبرأ من تبعة هذه النسبة ، ويمكن استخلاص ثلاثة وجوه للشك من سياق عبارة ابن عاشور وهي :

الأولى : هل هي أصلها حبشية وتكلمت ا إحدى هاتين القبيلتين ؟

الثانية : هل المتكلم ا عك أو عكل ؟

الثالثة : هل معناها يا إنسان أو يا رجل أو حبيبي ؟[١٦٩٩]

[١٦٩٤] المصدر السابق (١٤٣/٤) انظر النشر في القراءات العشر (٢٤٣/٢)

[١٦٩٥] المصدر السابق (٤٤٠/٢٩) وذلك عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿هَذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [سورة المرسلات :٣٥]

[١٦٩٦] انظر المصدر السابق

[١٦٩٧] انظر التحرير والتنوير (٥٠٢/٣٠)

[١٦٩٨] ص (٣٠١)

وهذا يشير إلى أنه لم يعتمد هذه النسبة بخاصة وأنه قطع أولاً بدلالة هذه الأحرف ثم جعـل هـذا الكلام في آخر تفسيره لها بالصورة التي ذكرت.

٢٢- بكر بن سعد :

وقد نسب إليها اللغة في موضع واحد توجيهاً لإحدى القراءتين في (الوتر) وهي قراءة الكسر[١٧٠٠] .

٢٣- بلحارث بن كعب :

وقد نسب إليها اللغة في موضع واحد في توجيه قراءة (إن هذان لساحران) وهي قراءة الجمهـور [١٧٠١] وقد مرت الإشارة إلى هذا الموضع عند التمثيل للغة كنانة .

٢٤- سعد بن بكر :

وقد جاءت نسبة اللغة إليهم في موضع واحد ، وهو كسر هاء الضمير في (عليهم) وهـي قـراءة الجمهور [١٧٠٢] .

٢٥،٢٦،٢٧- عذرة وكلب وبنو القين :

وقد نسب إليهم اللغة في موضع واحد وهو قلب السين في كلمة (السراط) زاياً خالصة نقلاً عـن القرطبي ، قال:"وهي لغة عذرة وكلب وبني القين ، وهي مرجوحة ولم يقرأ ا"[١٧٠٣].

٢٨- سليم :

(١٧٠٠) انظر التحرير والتنوير (١٨٣/١٦)

(١٧٠١) انظر المصدر السابق (٣١٥/٣٠)

(١٧٠٢) انظر المصدر السابق (٢٥٣/١٦)

(١٧٠٣) انظر التحرير والتنوير (٢٠٠/١)

(١٧٠٤) المصدر السابق (١٩٠/١) وانظر الجامع لأحكام القرآن (١٩٢/١)

وقد جاءت نسبة اللغة إليهم في موضع واحد نقلاً عن مؤرج السدوسي أن "نكص : رجع بلغـة سليم"(١٧٠٤) .

٢٩- ضبة :

أشار إلى لغتهم في موضع واحد تمثيلاً لشذوذ الإعلال بالياء في موضع الواو في تفسير قراءة (قيماً) في قوله تعالى: ﴿ **ولاَ تُؤْتواْ السفَهاء أَموالَكُم التي جعلَ اللّه لَكُمْ قياماً وارْزقُوهمْ ...** ﴾(١٧٠٥) إذ قياسها (قوم) لأ ا واوية " إلا أنه أعل بالياء شذوذاً كما شذ جياد في جواد وكما شذ طيال في لغـة ضبة في جمع طويل"(١٧٠٦) .

٣٠- عرب ما بين النهرين :

وقد ذكرهم في موضع واحد في معنى كلمة (**الصابئين**) عازياً أصل كلمة (الصابيء أو الصابئة) إلى هؤلاء العرب القدماء ، فهو " لفظ قديم من لغة عربية أو سامية قديمة هي لغة عرب ما بين النهرين مـن العراق "(١٧٠٧) . وقد بنى ذلك على قراءاته التاريخية والحضارية المتعلقة ذه الطائفة وموطنها .

٣١- خزاعة :

ذكرها في موضع واحد ونسب إليها لغةً تعطي الرجاء معنى المبالاة "يقولون : لم أرج أي : لم أبال "(١٧٠٨) وقد سبق التفصيل في ذلك عند لغة مضر .

٣٢،٣٣- هوازن وبنو وهبيل :

عزا إليهما لغةً تجعل دلالة يئس بمعنى علم وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ **... أَفَلَمْ ييْأَسِ الـذين آمنواْ أن لوْ يشاء اللّه لَهدى الناس جميعا ...** ﴾(١٧٠٩) وقد ساق هذا العزو مساق التمريض والـشك

(١٧٠٤) التحرير والتنوير (٣٦/١٠)

(١٧٠٥) سورة النساء : ٥

(١٧٠٦) التحرير والتنوير (٢٣٥/٤)

(١٧٠٧) المصدر السابق (٥٣٣/١)

(١٧٠٨) التحرير والتنوير (٢٠٠/٢٩)

وعقب عليه بقوله : " وليس هناك ما يلجيء إلى هذا"[1710] وسيأتي مزيد تفصيل لهذا الموضع في المبحث القادم .

٣٤- أزد عمان :

وقد ذكر لغتها في موضع واحد عند تفسير قوله تعالى: ﴿... **ربنا افْتحْ بيْننا وبيْن قوْمنا بِـالْحق وأنت خيْر الْفَاتحين** ﴾[1711] إذ تعطي هذه اللغة الفتح دلالة القضاء[1712] وسيأتي مزيد بحـث لهـذا الموضع عند ابن عاشور في المبحث القادم .

٣٥- سفلى معد :

ذكر لغتهم في موضع واحد حين تعرض لجمع (هدية) على هدايا ووصفها بأ ا "اللغة الفـصحى "[1713].

٣٦- عليا معد :

وقد ذكر لغتهم في نفس الموضع السابق إلا أ م يجمعون "الهدية" على (هداوى) "بقلب الهمزة التي بين الألفين واواً"[1714] ، ويلاحظ أنه وقع في طبعة التفسير نسبة هذه اللغة إلى سفلى معد وهو سهو أو سبق قلم لأمرين :

١- أنه سبق له نسبة جمعها على هدايا إلى سفلى معد كما سبقت الإشارة .

٢- أن ابن منظور نقل عن أبي زيد قوله : : الهداوى لغة عليا معد وسفلاها الهدايا"[1715].

[1710] سورة الرعد : ٣١

[1711] التحرير والتنوير (١٤٥/١٣)

[1712] سورة الأعراف : ٨٩

[1713] انظر التحرير والتنوير (١١/٩)

[1714] المصدر السابق (٢٦٧/١٩)

[1715] المصدر السابق نفسه وذلك لأن (أصل هدايا : هدائي ، بهمزة بعد ألف الجمع ثم ياء ، لأن فعيلة تجمع على فعائل) ومعنى هذا أن الواو في لغة عليا معد أصلها همزة . (٢٦٧/١٩)

[1716] لسان العرب (٣٥٧/١٥- ٣٥٨)

٣٧- امة :

ذكرها في موضع واحد عند تفسير قوله تعالى: ﴿**... ومنْ أوْفَى بِما عاهد علَيْــه اللــه..**﴾[١٧١٦] وهو أ م يستخدمون الفعل (**أوْفَى**) بمعنى وفى دون عامة العرب الذين يستخدمونه غير مهموز ، قال:" ولم تجيء في القرآن إلا الأولى[١٧١٧] إشارة إلى لغة امة .

٣٨،٣٩- بنو يربوع وبنو عجل :

ذكر لغتها في موضع واحد وهو إثبات كسر ياء ضمير المتكلم إذا سبقتها ياء في مثل قوله تعــالى على لسان إبليس : ﴿**... ما أناْ بِمصْرِخكُمْ وما أنتمْ بِمصْرِخي...**﴾[١٧١٨] بكسر الياء وهي قراءة حمزة وخلف[١٧١٩] .

ويلاحظ أن نسبة هذه اللغة إلى بني يربوع منقول عن قطرب أما نسبتها إلى بني عجل فأظن أنــه ذهب إليه لمحاً من بيت الأغلب العجلي :

قال لها هل لك يا تا في   قالت له : ما أنت بالمرضي[١٧٢٠]

الذي يستشهدون به على كسر ياء الضمير في مثل هذا الموضع ، ولعل مما يدل على ذلك قوله : " والذي يظهر لي أن هذه القراءة قرأ ا بنو يربوع من تميم وبنو عجل بن لجيم من بكر بن وائل"[١٧٢١].

٤٠- الأزد :

[١٧١٦] سورة الفتح : ١٠

[١٧١٧] التحرير والتنوير (١٦٠/٢٦)

[١٧١٨] سورة إبراهيم : ٢٢

[١٧١٩] انظر التحرير والتنوير (٢٢٠/١٣- ٢٢١) وانظر النشر في القراءات العشر (٢٩٨/٢)

[١٧٢٠] من شواهد الفراء في معانيه (٧٦/٢) والنحاس في إعراب القرآن ، ت : زهير زاهد . ط٣ .(٣٦٩/٢)

[١٧٢١] التحرير والتنوير (٢٢١/١٣)

وقد جاءت لغتهم في موضع واحد بصيغة التمريض بعد أن فسر البوار بالهلاك ، " وقيل : البـوار الفساد بلغة الأزد "[1722].

٤١- غطفان :

جاء ا في موضع واحد وهو تحقيق أصل كلمة (يلتكم) فجعل أصلها في لغة غطفان " ألَته ألْتاً ، مثل أمره "[1723] .

٤٢- هجر :

ذكر لغتهم في موضع واحد في تفسير قوله تعالى: ﴿ **فَسخرْنا له الريح تجْري بِأمْره رخاء حيْـثُ أصاب** ﴾[1724] إذ فسر (أصاب) بمعنى قصد اشتقاقاً من الصوب أي الجهة وأشار بصيغة التمريض إلى أن هذا الاستعمال منسوب إلى لغة هجر[1725] .

التحرير والتنوير (٣٤١/١٨)

المصدر السابق (٢٦٦/٢٦)

سورة ص : ٣٦

انظر التحرير والتنوير (٢٦٥/٢٣)

ثانياً : معجم لغات القبائل التي ورد ذكرها في التحرير والتنوير

أصد: مؤصدة بالهمز لغة قريش (٣٦٣/٣٠)

ألت : يلتكم – ينقصكم – أصله : ألت في لغة غطفان (٢٦٦/٢٦)

بخل : بخـــل فعله مضموم العين في الماضي والمضارع في لغة أهــل يبخل: الحجاز (١٨٢/٤)

برأ : البريئة – بإثبات الهمزة – وإثبات الهمزة لغة أهل الحجاز (٤٨٤/٣٠)

بعض : البعوضة : تعرف في لغة هذيل بالخموش (٣٦٢/١)

بور : البوار : الفساد في لغة الأزد (٣٤١/١٨)

ترى : تترى – منونة – في لغة كنانة (٦١/١٨)

تمر : التمر يطلق على التمر اليابس في لغة أهل الحجاز (٧١٥/١)

ثمر : الثمر: التمر الرطب بلغة أهل الحجاز (٧١٥/١)

جبر : جبريل: بكسر الجيم وسكون الباء وكسر الراء لغة أهل الحجاز (٦٢٠/١)

جبرئيل: بفتح الجيم وفتح الراء وبين الراء والياء همزة مكسورة بلغة قيس وتميم ونجد (٦٢٠/١)

جمع : الجمعة : بضم الجيم والميم لغة أهل الحجاز

الجمعة : بسكون الميم لغة بنى عقيل (٢١٩/٢٨)

جنب : جنبه الشيء: إذا جعله جانباً عنه أي باعده عنه وهى لغة أهل نجد (٢٣٨/١٣)

وجنبه :

		بالتضعيف ، أو أجنبه بالهمزة بلغة أهل الحجاز	(٢٣٨/١٣)
حدد :	يحاد	– بالإدغام – لغة تميم	
	يحادد	- بفك الإدغام وهو الأشهر لغة أهل الحجاز	(٢٤٦/١٠)
حرم :	حرام :	يعنى يمين الله لا أفعل – بلغة بنى عقيل	(١٤٦/١٧)
حزن :	لا يحزنك :	بفتح التحتية وضم الزاى لغة قريش	
	يحزنك :	بضم التحتية وكسر الزاى لغة تميم	(١٧٨/٢١)
حوب:	الحوب :	بضم الحاء بلغة أهل الحجاز	
	الحوب :	بفتح الحاء لغة أهل تميم	(٢٢١/٤)
حيي:	حيوة :	أى حياة بلغة أهل اليمن	(١٨/٣)
خلد :	الخلد :	اسم للقرط في لغة حمير ويسمى القرط خلدان أو خلدان وجمعه خلدة كقردة وهى لغة حميرية	(٢٩٣/٢٧)
خمش :	الخموش :	البعوض في لغة هذيل	(٣٦٢/١)
خوف:	التخوف	بمعنى التنقص بلغة هذيل	(١٦٧/١٤)
دفق :	دافق :	بمعنى مدفوق ، أهل الحجاز يجعلون المفعول فـاعلا إذا كان في طريقة النعت	(٢٦٢/٣٠)
رجو :	والأرجاء :	النواحي بلغة هذيل	(١٢٧/٢٩)
ردد :	من يرتد	– بالإدغام في لغة تميم	
	يرتدد	- بفك الإدغام لغة أهل الحجاز	(٢٣٥ /٦)

رضي : رضوان : بكسر الراء لغة أهل الحجاز
رضوان : بضم الراء لغة تميم (٢٦٤/١٠)

زقم : الزقوم : التمر بالزبد بلغة اليمن (١٤٧/١٥)
و (١٢٢/٢٣)

زمهر : الزمهرير : اسم القمر في لغة طيء
زمهريرا : اسم للبرد القوى في لغة الحجاز (٣٨٩/٢٩)

سأل : سال : بتخفيف الهمزة ألفا لغة قريش (١٥٤/٢٩)

سبل : السبيل: مؤنثة في لغة عرب الحجاز (٢٦١/٧)

سحت: يسحتكم : بفتح الياء لغة أهل الحجاز
يسحتكم : بضم الياء التحتية لغة نجد وتميم (٢٥٠/١٦)

سعد: سعد : متعد في لغة تميم وهذيل (١٦٦/١٢)

سمم : سـ ـ ـم الخياط: بضم السين بلغة أهل العالية (١٢٨/٨)
وبفتح السين بلغة قريش

شقق : يشاقق : بفك الإدغام لغة أهل الحجاز (٧٥/٢٨)

صرط: الصراط : بالصاد المبدلة عن السين لغة أهل الحجاز ، وهـي لغـة قريش
بالإشمام وهو نطق الشين بين الصاد والزاي لغة قيس. (١٩٠/١)
الصراط بقلب السين زاياً خالصة بلغة عذرة وكلب وبني القين

:

صنو :	صنو :	بكسر الصاد في الأفصح وهي لغة أهل الحجاز	
	صنو :	بضم الصاد لغة تميم وقيس	(٨٧/١٣)
صوب:	أصاب :	يأتي بمعنى قصد ، قيل في لغة هجر	
ضعف:	ضعف :	بضم الضاد لغة قريش	
	ضعف :	بفتح الضاد لغة تميم	(١٢٧/٢١)
	ضعيف :	بمعنى فاقد البصر ، بلغة حمير ، وهو من فساد التفاسير	(١٤٩/١٢)
عثو :	تعثوا:	مضارع عثى كرضى وهذه لغة أهل الحجاز وهي الفصحى	(٥١٩/١)
عذر :	المعاذير :	جمع معذار وهو الستر بلغة أهل اليمن	(٣٤٨/٢٩)
عرب	عربا :	بسكون الراء سكون تخفيف لغة تميم	(٣٠٢/٢٧)

:

عرم :	العرم :	المسناة بلغة أهل الحجاز	
		وهو ما بني ليمسك الماء لغة أهل اليمن	(١٦٩/٢٢)
عسي :	عسيتم :	إسناده إلى الضمير لغة أهل الحجاز	
		بنو تميم لا يسندونه إلى الضمير البتة	(١١٢/٢٦)
عضد :	العضد :	بالفتح وسكون الضاد لغة تميم	(٣٤٤/١٥)
فتح :	الفتح :	يأتي بمعنى القضاء في لغة أزد عمان	(١١/٩)
	والفتاح	القاضي بلغة أهل اليمن .	(٥٧٠/١)

:

قدس :	القدس :	بضم القاف عند أهل الحجاز	
	القدس :	بسكون الدال لغة تميم .	(٨/٣)

قرن : قرن : بفتح القاف لغة أهل الحجاز (١٠/٢٢)

قرح : القرح : بفتح القاف الجرح في لغة قريش (٩٩/٤)

قنو : قنوان : بضم القاف لغة أهل الحجاز (٤٠٠/٧)

قوس : القوس : في لغة أهل الحجاز ذراع يزرع به لغة أهل الحجاز (٩٧/٢٧)

كبر : كُبارا : قال عيسى بن عمر هي لغة أهل اليمن (٢٠٧/٢٩)

كذب: كذابا : أصل هذا المصدر عن لغة أهل اليمن (٤٠/٣٠)

كند : الكنود : البخيل بلغة كنانة وهو الكفور بالنعمة لغة مـضر والكنـود الكفور بالنعمة لغة ربيعة وبمعنى العاصي لغة كندة وحضرموت (٥٠٢/٣٠)

كيل : ميكال : بدون همز ولا ياء وهي لغة أهل الحجاز (٦٢٤/١)

تعدية الفعل كاله يقولون كاله بلغة قيس وأهل الحجاز (١٩١/٣٠)

لحي : اللحية بفتح اللام لغة أهل الحجاز (٢٩٣/١٦)

لات : يلتكم : أصله لات مثل باع في لغة أهل الحجاز وبني أسد بمعنى : لا ينقصكم (٢٦٦/٢٦)

معن : الماعون : المال بلسان قريش (٥٦٨/٣٠)

ملل : أملّ : لغة أهل الحجاز وبني أسد وذلك في فعل الإملاء، وانظـر : ملي (١٠٣/٣)

ملي : أملى : لغة تميم في فعل الإملاء ، وانظر : ملل (١٠٣/٣)

موت : متم : بكسر الميم – من الموت لغة أهل الحجاز ،

متم: بضم الميم لغة مضر السفلى (١٤٣/٤)

نعم : نِعمات : بكسر العين في جمع النعمة لغة أهل الحجاز (٢٧٠/٢٩)

نكص: نكص : رجع بلغة سليم (٣٦/١٠)

هدي : هدى : يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه على تضمينه معنى عرف – قيل : هي لغة أهل الحجاز (١٨٧/١)

الهدية : جمعها هدايا بالياء على اللغة الفصحى وهي لغة عليا معد (٢٦٧/١٩)

همن : المهيمن : الرقيب بلغة قريش (١٢١/٢٨)

وتر : الوتر : بفتح الواو لغة قريش وأهل الحجاز وبكسر الواو لغة تميم وبكر بني سعد (٣١٥/٣٠)

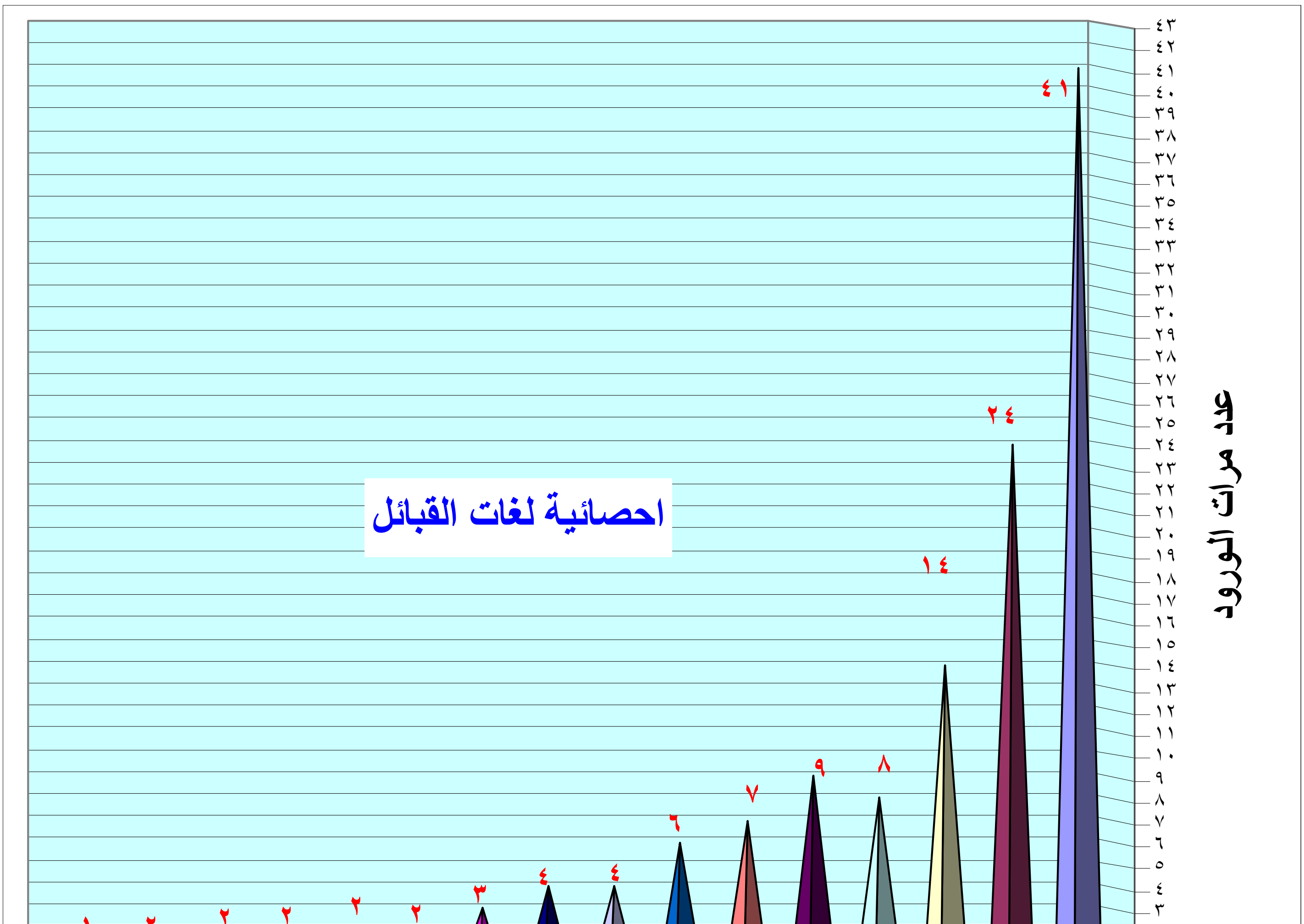
وصد : موصدة : تجعلها قريش من (أصد) راجع (أصد) لغة قريش (٣٦٣/٣٠)

وفي : يقال أوفى بالعهد في امة

وفى بالعهد بالهمزة لغة امة ولا يقولون وفى (١٦٠/٢٦)

يأس : يئس : يستعمل بمعنى علم في لغة هوازن وبني وهبيل (١٤٥/١٣)

يوم : يوم : يبنى على الفتح مطلقاً سواء مضافاً أو غير مضاف في لغة مضر السفلى و إذا أضيف إلى جملة مفتتحة بـ لا النافية يكون معرباً في لغة مضر العليا (٤٤٠/٢٩)



احصائية لغات القبائل
عدد مرات الورود
٤١
٢٤
١٤
٨
٩
٧
٦
٤
٤
٣

المبحث الثالث

أثر لغات العرب في التفسير

من خلال الصفحات السابقة لمسنا آثاراً واضحة للغات العرب واختلافها في تفسير القرآن الكريم ، بعضها متعلق بتوجيه القراءات القرآنية توجيهاً نحوياً أو دلالياً ، وبعضها متعلق بأثر اختلاف دلالة اللفظة الواحدة عند القبائل المختلفة في توجيه دلالة النص القرآني ، كما أن بعض هذه اللغات كان له أثـره في توجيه السياق النحوي للقرآن الكريم ، وكان لهذا كله أثره في إثراء العطاء التفسيري للقرآن الكريم .

وسيتولى هذا المبحث تطبيقات تتجلى من خلالها تلك الآثار التي سبقت الإشارة إليهـا، وذلـك باختيار جملة من الآيات عرض ابن عاشور فيها للغات القبائل المختلفة وأدلى بدلوه في توضـيح المعـنى القرآني بناءً عليها ما بين مثبت لدلالتها أو مناقش لغيره من المفسرين أو معترض على اعتبارها أو غـير ذلك من مسالك المفسر الذي يعمل فكره وثقافته وشخصيته العلمية في تفسيره .

١- قوله تعالى: ﴿ **أَفَأَمِن الذين مكَروا السيئات أن يَخْسِف اللّه بِهم الأَرْض أَوْ يأتيهم الْعذَاب منْ حَيْثُ لاَ يشْعرونَ * أَوْ يأخذَهمْ في تقَلبِهمْ فَما هم بِمعْجِزين * أَوْ يأخذَهمْ على تخـوف فَـإن ربكُمْ لَرؤوفٌ رحيمٌ** ﴾[١٧٢٦] فكلمة (تخوف) في قوله تعالى: ﴿ **أَوْ يأخذَهمْ على تخوف** ﴾ لها دلالتان

(١٧٢٦) سورة النحل : (٤٥- ٤٧)

" التخوف في اللغة يأتي مصدر تخوف القاصر بمعنى خاف ، ومصدر تخوف المتعدي بمعنى تنقص "[١٧٢٧] .

والمراد بالمعنى الأول : المبالغة في الخوف ، وبالمعنى الثاني : حدوث نقص فيهم قبل أخذهم بالعذاب ، " فللآية معنيان : إما أن يكون المعنى يأخذهم وهم في حالة توقع نزول العذاب بأن يرسل مقدماته مثل الرعد قبل الصواعق ، وإما أن يكون المعنى يأخذهم وهم في حالة تنقص من قبل أن يتنقصهم قبل الأخذ بأن يكثر فيهم الموتان والفقر والقحط "[١٧٢٨] ، وهذا المعنى الثاني وهو التنقص مرده إلى استعمال اللفظ ذا المعنى في لغة من لغات العرب وهي لغة هذيل[١٧٢٩] ، وقد وصفها ابن عاشور بأ ا " من اللغـات الفصيحة التي جاء ا القرآن"[١٧٣٠] .

ويبدو أن هذا المعنى هو الأشيع منذ عهد السلف ، فقد نقل الطبري هذا القول عن جماعة منـهم كابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك[١٧٣١] ، وقد روى الطبري بإسناده أن عمر بن الخطـاب سـأل الصحابة عن ذلك فقالوا: ما نرى إلا أنه عند تنقص ما نردده من الآيات ، فقال: عمر : ما أرى إلا أنه على ما تنتقصون من معاصي الله ... وذكر أثراً مطولاً[١٧٣٢] . وهو على ضعفه لجهالـة راويـه عـن عمر[١٧٣٣] واختلاط المسعودي[١٧٣٤] يمكن أن يجعل بجوار الآثار الأخرى في تفسير التخوف بـالتنقص ، ومن أجل ذلك جزم به كثير من المفسرين كالفراء[١٧٣٥] والطـبري[١٧٣٦] وأبي حيـان[١٧٣٧]،وحـاول الزمخشري أن يرجح المعنى الآخر جازماً به ذاكراً هذا المعنى بصيغة التمريض[١٧٣٨] .

التحرير والتنوير (١٦٧/١٤)

المصدر السابق نفسه

وقد نسبها الهيثم بن عدي إلى أزد شنوءة قال : " هي لغة لأزد شنوءة معروفة لهم " جامع البيان (٢٣٥/١٤)، ولم يذكر الطبري غيره وكذلك أبو حيان في البحر (٤٧٩/٥)

التحرير والتنوير (١٦٧/١٤)

انظر جامع البيان (٢٣٦/١٤- ٢٣٨) د. التركي

انظر المصدر السابق (٢٣٦/١٤)

راجع سند الأثر في جامع البيان (٢٣٦/١٤) إذ رواه إبراهيم بن عامر عن رجل عن عمر ﷺ .

انظر تهذيب التهذيب – ابن حجر – ط١/ دار الفكر – بيروت (١٩٥/٦)

انظر معاني القرآن (١٠١/٢)

ولعل هذا الصنيع من الزمخشري هو الذي أدى بابن عاشور إلى عدم الجزم بالمعنى الذي تقتضيه لغة هذيل على الرغم من أنه هو الأنسب لسياق الآية والأليق بمناسبة صدرها لعجزها ، وقد التفت الطبري إلى هذه المناسبة فقال : " وقوله : (فإن ربكم لرؤوف رحيم) يقول : فإن ربكم إن لم يأخـذ هـؤلاء الذين مكروا السيئات بعذاب معجل لهم ، وأخذهم بالموت ، وتنقُّص بعضهم في أثر بعض ، لـرؤوف بخلقه ، رحيم م ومن رأفته ورحمته م لم يخسف م الأرض ، ولم يعجل لهم العذاب ، ولكن يخوفهم وينقصهم بموت"[1739].

٢- قوله تعالى: ﴿ **ولَوْ أن قُرْآنا سيرتْ بِه الْجِبالُ أَوْ قُطعتْ بِه الأَرْض أَوْ كُلم بِه الْموْتى بل للّه الأَمر جميعا أَفَلَمْ ييْأَسِ الذين آمنواْ أن لَوْ يشاء اللّه لَهدى الناس جميعا...**﴾[1740]، من المعروف أن هذه الآية نزلت في سياق تثبيت النبي ﷺ أمام شبهات الكفار ومطالبهم التي قصدوا ا زعزعة يقين النبي ﷺ بربه وبالكتاب الذي أنزل عليه فهي تؤكد أن الكفار من أمثال أبي جهل والوليد بن المغيرة لن يؤمنوا ولو نزل قرآن تسير به الجبال وتقطع به الأرض ويكلم به الموتى ، فأمر الإيمان والكفر راجع إلى الله ﷻ إن شاء هدى وإن شاء أضل ، ثم يأتي قوله تعالى معقباً على هذه المعاني وهو:﴿**...أَفَلَمْ ييْـأَسِ الـذين آمنواْ أن لَوْ يشاء اللّه لَهدى الناس جميعا..**﴾ وهو عند ابن عاشور تفريع على المعاني السابقة يمثـل " استفهاماً إنكارياً لانتفاء يأس الذين آمنوا أي : فهم حقيقون بزوال يأسهم وأن يعلموا أن لو يـشاء الله لهدى الناس جميعاً "[1741] ، ويقرر ابن عاشور أن " ييئس بمعنى يوقن ويعلم "[1742] لكنه يقيد هذا المعنى باستعمال الفعل مع أن المصدرية .

انظر البحر المحيط (٥/٤٨٠)

انظر جامع البيان (١٤/٢٣٤)

انظر الكشاف ص(٥٧٣- ٥٧٤)

جامع البيان (١٤/٢٣٨)

سورة الرعد : ٣١

التحرير والتنوير (١٣/١٤٤)

المصدر السابق (١٣/١٤٥)

واستعمال الفعل (ييئس) ذا المعنى منقول عن لغة هوازن ، وقد أشار ابن عاشور إلى ذلك بصيغة التمريض مركزاً اهتمامه بأصل هذه الدلالة إذ يرى أن " أصله مشتق من اليأس الذي هو تـيقن عـدم حصول المطلوب بعد البحث ، فاستعمل في مطلق اليقين على طريقة ا از المرسل بعلاقة اللزوم ، لتضمن معنى اليأس معنى العلم ، وشاع ذلك حتى صار حقيقة"[١٧٤٣] ، وهو هنا يحاول تقرير العلاقة بين مدلول اليأس ومدلول العلم بصورة عامة بغض النظر عن كونه استعمالاً لغوياً محدوداً في قبيلة مـن القبائـل ، فكأن اليأس متضمن معنى العلم " لأن اليائس عن الشيء عالم بأنه لا يكون"[١٧٤٤] إلا أن ثبوت النقـل بأن هذا الاستعمال استعمال خاص بقبيلة من القبائل لا يعارضه هذا التخريج ، ويمكن أن يكون تخريجاً لهذه اللغة وتأصيلاً لها ، وقد دافع أبو حيان عن ثبوته بأن "القاسم بن معن من ثقات الكوفيين وأجلائهم ، نقل أ ا لغة هوازن وابن الكلبي نقل أ ا لغة لحيٍ من النخع ، ومـن حفـظ حجـة علـى مـن لم يحفظ"[١٧٤٥] ، ومن ثم لم يكن هناك ضرورة لقول ابن عاشور تعليقاً على هذه اللغة " وليس هنالك مـا يلجيء إلى هذا"[١٧٤٦] لأنه نقل من الثقات عن العرب ، وليس هناك مشاحة في ورود هذه اللغـات في القرآن خصوصاً ما يكون منها أدق في المعنى أو أرق في اللفظ أو أحسن في السياق ، ومن الواضح مـن كلام ابن عاشور نفسه أن استخدام (ييئس) في معنى يعلم أضاف إلى الدلالة القرآنية عطاءً بلاغياً كانت هذه اللغة هي أداته ووسيلته .

٣- قوله تعالى على لسان شعيب عليه السلام : ﴿ **... على اللّه توكلْنا ربنا افْتحْ بيْننا وبيْن قوْمنا بِالْحق وأنت خيْر الْفاتحين** ﴾[١٧٤٧] فهذا القول من شعيب عليه السلام تفويض للأمر إلى الله سبحانه وتعالى وتوكل عليه ثم دعاء له أن يفتح بينه وبين قومه الكافرين لأنه خير الفاتحين ، والمسألة متوجهة حول معنى الفتح في الفعل واسم الفاعل المذكورين في الآية فقد استأنس صاحب التحرير بتفسير السلف له إذ " فـسروا الفتح هنا بالقضاء والحكم ، وقالوا : هو لغة أزد عمان من اليمن أي : احكم بيننـا وبينـهم "[١٧٤٨] ،

[١٧٤٣] المصدر السابق نفسه

[١٧٤٤] الكشاف ص (٥٤١)

[١٧٤٥] البحر المحيط (٣٨٢/٥- ٣٨٣)

[١٧٤٦] التحرير والتنوير (١٤٥/١٣)

[١٧٤٧] سورة الأعراف : ٨٩

[١٧٤٨] التحرير والتنوير (١١/٩)

وهذا المعنى هو الذي اقتصر عليه ابن عاشور في تفسيره للآية ، وهو عموماً المعنى الذي تـوارد عليـه السلف كما يظهر من قول الطبري وهو الذي اقتصر عليه الطبري[١٧٤٩] أيضاً ، واستفاضة هذا المعـنى عند السلف يبعد الوجه الثاني الذي ذكره الماوردي[١٧٥٠] ونسبه إلى قتادة وتبعه الزمخشري والبيـضاوي وهو أنه دعاء بأن يكشف بينه وبين قومه .

وهذا التفسير كما يظهر من عبارة ابن عاشور - والطبري قبله - مستمد من استعمال (الفـتح)في بعض لغات العرب بمعنى الحكم والقضاء وقد ورد ذلك بأسانيد عن ابن عباس "ما كنت أدري ما قوله : (**ربنا افْتحْ بيْننا وبيْن قوْمنا بِالْحق**) حتى سمعت بنت ذي يزن تقول :

تعال أفاتحك يعني : أقاضيك"[١٧٥١] ، وهذا النص يؤيد أ ا لغة يمنية وهو الأشهر عند المفسرين

أ ا لغة لأزد عمان من اليمن ذكر ذلك الفراء[١٧٥٢] ، ونقل ابن عطية أ ا لغة حمير[١٧٥٣] ، وأمـا أبـو عبيدة معمر بن المثنى فقد عزاها لبعض مراد[١٧٥٤] ، وعموماً فكل هؤلاء ينتمون إلى اليمن .

يتبين من ذلك دور هذه اللغة في تفسير الآية ، وتناقل المفسرين لها منذ ابن عباس ﷺ وتـسجيلهم لها منذ ابن جرير الطبري[١٧٥٥] ، وقد استخدمها ابن عاشور في تفسير الآية وزاد على ذلك أن حـاول تأصيلها فهي عنده " مأخوذة من الفتح بمعنى النصر لأن العرب كانوا لا يتحـاكمون لغـير الـسيف ويحسبون أن النصر حكم الله للغالب على المغلوب"[١٧٥٦] .

(١٧٤٩) انظر جامع البيان (١٠/٣١٩- ٣٢١)

(١٧٥٠) انظر النكت – للماوردي (٢/٢٤٠)

(١٧٥١) جامع البيان (١٠/٣٢٠- ٣٢١) وأخرجه أيضاً البيهقي في شعب الإيمان (٢/٢٥٨) حديث رقم (١٦٨٢)

(١٧٥٢) انظر معاني القرآن (١/٣٨٥)

(١٧٥٣) انظر المحرر الوجيز ص (٧٢٤)

(١٧٥٤) انظر مجاز القرآن(١/٢٢٠- ٢٢١)

(١٧٥٥) انظر جامع البيان (١٠/ ٣٢٠)

(١٧٥٦) التحرير والتنوير (٩/١١)

وأياً كان قرب هذا المأخذ أو بعده فالملاحظ أنه أفاد من اللغة بل وحاول أن يقترح لها تأصيلاً على العكس من صنيعه في الموضع السابق حيث رأى أنه ليس هناك ما يلجيء إلى التفسير بلغة القبيلة ، وهذا يدل على أنه يعتمد على اللغة في تفسير القرآن أحياناً ويترك الاعتماد عليها أحياناً أخرى .

٤- قوله تعالى: ﴿ **وقَرْنَ في بيوتكُن ولا تبرجْن تبرج الجاهلية الأولى...**﴾[١٧٥٧] وهو أمر لنساء النبي ﷺ بلزوم البيوت صوناً منه لهن وزيادة في إكرامهن وقد تعرض المفسرون لاختلاف القـراءات في قوله : (وقرن) فذكروا فيها قراءتين : إحداهما بفتح القاف والثانية بكسرها، فأما الأولى فهي قراءة نافع وعاصم وأبي جعفر وأما الثانية فهي قراءة الجمهور[١٧٥٨] .

والظاهر من صنيع ابن عاشور أنه يميل إلى اعتبار قراءة الفتح مبنية على أساس " لغة أهل الحجاز في (قر) بمعنى أقام واستقر يقولون : قررت في المكان بكسر الراء من باب علم فيجيء مضارعه بفتح الراء ، فأصل قرن اقْررنْ ، فحذفت الراء الأولى للتخفيف من التضعيف ، وألقيت حركتها على القاف نظـير قولهم أحسن بمعنى أحسسن..."[١٧٥٩]، وهو ذه الصورة أمر بالاستقرار في البيوت ، وهو معنًى جيد لا غبار عليه ما دامت القراءة صحيحة متواترة ونقل اللغة صحيحاً أيضاً .

وإذا كان الطبري قد تردد في قبول هذه القراءة وليس المقام مقام مناقشته في ذلـك[١٧٦٠] فـإن جمهور المفسرين قد قبلوها[١٧٦١] ومنهم ابن عاشور الذي دافع عن القراءة وعن اعتمادها على اللغة أيضاً فرد إنكار المازني وأبي حاتم أن تكون هذه لغة بقوله : " والقراءة حجة عليهما "[١٧٦٢] .

والوجـه الذي ذكره المازني وأبو حاتم هو أن المعنى المقصود من (قرن) هو قُرة العين لأن " قررت بكسر الراء في الماضي لا يرد إلا في معنى قُرة العين "[١٧٦٣] ، وقد حمل أبو جعفر النحاس على من أنكر

(١٧٥٧) سورة الأحزاب : ٣٣

(١٧٥٨) انظر النشر في القراءات العشر (٣٤٨/٢)

(١٧٥٩) التحرير والتنوير (١٠/٢٢)

(١٧٦٠) انظر جامع البيان (١٩/٩٦- ٩٧)

(١٧٦١) انظر البحر المحيط (٢٢٣/٧) وروح المعاني (٢٢/٢٥٤- ٢٥٥)

(١٧٦٢) التحرير والتنوير (١٠/٢٢)

(١٧٦٣) المصدر السابق نفسه

أ ا لغة فأثبت أن أبا عبيد حكى عن الكسائي وهو من أجل مشايخه أن أهل الحجاز يقولون : قررت في المكان أقر "ولغة أهل الحجاز هي اللغة القديمة الفصيحة"[(١٧٦٤)] ، وأما معنى قرة العين فقد استحسنه من حيث العموم ، إلا أنه استبعده في هذه الآية لحديث عمار أنه قال لعائشة رضي الله عنها : إن الله جـل وعز أمرك أن تقري في م لك "[(١٧٦٥)] فهذا الحديث عنـده " يدل على أنه من الأول "[(١٧٦٦)] أي مـن الاستقرار ، ومنه يتبين أن ابن عاشور وهم حين ظن أن النحاس التزم " قولهما وزعم أن تفسير الآية على هذه القراءة أ ا من قرة العين ، وأن المعنى : واقررن عيوناً في بيوتكم ..."[(١٧٦٧)] .

٥- قوله تعالى: ﴿ **ويطُوف علَيْهِمْ ولْدانٌ مخلدونَ ...** ﴾[(١٧٦٨)] وهو وصـف للخـدم الـذين يخدمون أهل الجنة ، وقد أورده أبو عبيد في معنى كلمة مخلدون أ م "محلون بالخلَدة بوزن قردة واحدها خلْد كقُفل وهو اسم للقُرط في لغة حمير"[(١٧٦٩)] .

وقد أورد ابن عاشور قول أبي عبيد الذي ينسب فيه هذه اللغة إلى حمير ، إلا أنه لم يبن عليه تفسير الآية وإنما ذهب إلى تأويل هذا الوصف بأنه "لا تتغير صفا م فهم ولدان دوماً"[(١٧٧٠)]، وهذا التفسير هو الذي ارتضاه جماعة المفسرين كالفراء الذي قال : " وهو أشبهها بالصواب والله أعلم "[(١٧٧١)] ، ويبـدو أن الطبري قد ارتضاه فإنه ذكر الأدلة على صوابه وإن لم يصرح باختيـاره[(١٧٧٢)] .

(١٧٦٤) إعراب القرآن (٣/٣١٤)

(١٧٦٥) ذكره النحاس في إعراب القرآن (٣/٣١٤) والقرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن (١٤/١٥٩)

(١٧٦٦) إعراب القرآن (٣/٣١٤)

(١٧٦٧) التحرير والتنوير (٢٢/١٠)

(١٧٦٨) سورة الإنسان : ١٩

(١٧٦٩) التحرير والتنوير (٢٩/٣٩٧)

(١٧٧٠) التحرير والتنوير (٢٩/٣٩٧) ويبدو أن الاسم قد تحرف في نسخة التحرير إلى أبي عبيدة ، والصواب : أبو عبيد، هكذا في اللسان (٣/١٦٥) ، ويسنده أن الذي في مجاز القرآن لأبي عبيدة مخالف لهذا ، راجع مجاز القرآن (٢/٢٤٩)

(١٧٧١) معاني القرآن (٣/٢١٨)

(١٧٧٢) انظر جامع البيان (٢٣/٥٦٥)

كما يبدو أن العزو إلى هذه اللغة لم يلق ترحيباً من المفسرين فلم يذكرها الفراء في معاني القـرآن وصدره الطبري بلفظ التمريض[١٧٧٣] ، ولخص ابن عطية القول في معنى الآية فنسب إلى جمهور النـاس المعنى الذي ارتضاه الفراء والطبري واختاره ابن عاشور ، ثم قال : "وقال أبو عبيدة وغـيره : مخلـدون معناه مقرطون والخلدات حلي تعلق في الآذان ... وشهرة هذه اللغة في حمير "[١٧٧٤] ، وفي هذا ما يدل على أن ابن عاشور ترك التعليق على هذه اللغة لأن أهل التفسير ارتضوا غيرها فلـم يجـد قناعـة لأن يعتمدها أو يدافع عنها ، وهو أيضاً لم يردها ، تمشياً مع قاعدته في احتمال المعنى لكل الدلالات الممكنة ، وللتفسير ا وجه ليس بالبعيد ، فإن تخليد الخدم بمعنى تزيينهم بالقرط أو السوار فيه ما فيه من إسـعاد أهل الجنة والترويح عنهم كما أن ثبات الولدان على حالهم ؛ فلا يشيخون ولا يهرمون هذا أمر بـدهي في كل أهل الجنة لا يختص م ولا يحتاج إلى وصفهم به إلا على سبيل الاحتراز .

الفصل الرابع

الاشتقاق وأثره في التفسير

[١٧٧٣] انظر المصدر السابق (٢٣/٥٦٥)

[١٧٧٤] المحرر الوجيز ص (١٩٣١)

وفيه مدخل و ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الاشتقاق أهميته وأنواعه .

المبحث الثاني : علاقة الاشتقاق بالمعنى .

المبحث الثالث : دلالات الصيغ .

مدخل :

لما كان المعتمد في فهم دلالات الألفاظ هو التحري عن منشئها الذي نشأت منه فقد وجدنا هذا التحري يستحوذ على اهتمام اللغويين والمفسرين ، فيرجعون الألفاظ إلى أصولها الأولى كشفاً عن أصل دلالتها ، ثم اهتم البلاغيون ـذه الأصول - خصوصاً في مجال التفسير - في بيان الفروق الدقيقة بين الكلمات المترادفة ، أو بيان الملمح الدلالي لاختيار القرآن الكريم لفظة بعينها أو صيغة بعينها دون أخرى .

ولعل عبد القاهر أشهر من التفت من البلاغيين لمثل هذا في القرآن الكريم ، فهو ينكر على من رأى أن (جعل) في قوله تعالى: ﴿ **وجعلُوا الْملائكةَ الذين همْ عباد الرحْمنِ إناثاً..** ﴾[1775] يكون بمعنى (سمى) للفرق بين أصل الكلمتين ، فالجعل هنا هو إثبات الشيء واعتقاده "وذاك أ م اثبتوا للملائكة صفة الإناث واعتقدوا وجودها فيهم ، وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم أعني إطلاق اسم البنات ، وليس المعنى أ م وضعوا لها لفظ الإناث ولفظ البنات من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة"[1776] ، وخلاصة كلامه أن كل لفظ وضع لدلالة تحملها حروفه ، وهذا هو الذي توقف عنده المفسرون خصوصاً من اهتم منهم بالجوانب البلاغية في القرآن الكريم .

ومن الدلائل على اهتمامهم بقضية الاشتقاق أن الفخر الرازي يصدر الكتاب الأول من الفصل الثالث في تفسيره لفاتحة الكتاب بباب في المباحث المتعلقة بالكلمة ، يقول في صدره "اعلم أن أكمل الطرق في تعريف مدلولات الألفاظ هو طريقة الاشتقاق"[1777] ، ثم يشرع في بيان الاشتقاق الأصغر والاشتقاق الأكبر ، على طريقة ابن جني فيهما ، ويستغرق ذلك أربع صفحات كاملات .

وليس بقية المفسرين - وإن لم يطرحوا أمر الاشتقاق من الناحية النظرية - بأقل اهتماماً من الرازي به ، وإذا أخذنا ابن عاشور مثالاً لهؤلاء المفسرين فسنجد اهتمامه بأصول الألفاظ واشتقاقها يمثل جانباً كبيراً من تفسيره ، إذ يرد معظم الألفاظ إلى أصولها ويزيد على ذلك اهتمامه بعلاقة الاشتقاق بالدلالة ؛ فالاعتذار في قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين كفَروا لَا تعْتذروا الْيوْم إنما تجْزوْنَ ما كُنتمْ تعْملُونَ** ﴾[1778] هو "افتعال مشتق من العذر ، ومادة الافتعال فيه دالة على تكلف الفعل مثل الاكتساب والاختلاف"[1779] ، وهذه العبارة جامعة بين الاهتمام بالأصل الاشتقاقي وبين دلالة هذا الاشتقاق وأثرها المعنوي ، وهو الذي ستحاول الدراسة تجليته في هذا الفصل إذ تعالج قضية الاشتقاق في المباحث التالية :

[1775] سورة الزخرف : ١٩

[1776] دلائل الإعجاز ص(٤٣٩)

[1777] مفاتيح الغيب للفخر الرازي. دار إحياء التراث العربي. بيروت (١٣/١)

[1778] سورة التحريم : ٧

[1779] التحرير والتنوير (٣٦٧/٢٨)

المبحث الأول : الاشتقاق أهميته وأنواعه .

المبحث الثاني : علاقة الاشتقاق بالمعنى .

المبحث الثالث : دلالات الصيغ .

المبحث الأول

الاشتقاق : أهميته وأنواعه

يعد الاشتقاق عند الدارسين طريقاً من أهم الطرق في تنمية اللغة ؛ فهو " إحدى الوسائل الرائعـة التي تنمو عن طريقها اللغات وتتسع ، ويزداد ثراؤها في المفردات فتتمكن به من التعبير عن الجديد مـن

الأفكار والمستحدث من وسائل الحياة "[١٧٨٠] ، وهو بالنسبة للعربية " أداة تطوريـة دائمـة "[١٧٨١] ، ويفسر د. توفيق شاهين هذه المزية بأن "في الاشتقاق بأنواعه وسيلة رائعة لتوليد الألفـاظ ، وتجديـد الدلالات ، ففيها توليد مستمر ، ورغم ما توحي به ظاهرة السبك القالبي من رتابة وجمود في القياس ، فإن هذا وذاك أسدى إلى العربية يداً طولى ، وأصبح لنا أن نزيد على الصيغ وأن ننقص منها ، وأن نحيي الميت ، ونقيس على مثاله ، ونشتق على منواله "[١٧٨٢].

فالاشتقاق إذاً " هو الفارق بين اللغة النامية المتطورة... وتلك اللغة التراكميـة المـتغيرة"[١٧٨٣] ، وذلك لأن اللغات الإنسانية تتمايز من حيث قدرتها على تطوير دلالات ألفاظها إلى ثلاث مراتب :

١ - اللغات العازلة أو الجامدة :

"وهي التي تكون موادها الأصلية عبارة عن وحدات ثابتة تتكون من مقطـع واحـد ، ثم عنـد الاستعمال توضع هذه المواد متتابعة حسب نظام نحوي مبني على ترتيب أماكن الكلمات في الجملة دون المساس بأية مادة أو لفظة من هذه الألفاظ بتغيير إعرابي أو صرفي أو صوتي"[١٧٨٤] ويمثل اللغويون لهـذا النوع من اللغات باللغة السومرية قديماً واللغة الصينية حالياً.

٢- اللغات الإلحاقية أو الإلصاقية :

وتبنى ألفاظها عادة من مادة أصلية تلحقها السوابق أو اللواحق ، وهي زوائد مقطعية

تلتصق بالمادة الأصلية لإفادة الإفراد أو الجمع ، ويمثل هذا النوع من اللغات اللغـة التركيـة واللغـة السواحلية في وسط أفريقيا[١٧٨٥].

٣- اللغات المتصرفة أو الاشتقاقية :

[١٧٨٠] فصول في فقه العربية ص (٢٩٠)

[١٧٨١] علم الدلالة ص (٢٣٧)

[١٧٨٢] عوامل تنمية اللغة ص (١٠٤)

[١٧٨٣] علم الدلالة ص (٢٣٥- ٢٣٦)

[١٧٨٤] دراسات في الدلالة. ص(١١٢)

[١٧٨٥] انظر علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة. ص(١٣٠)

وهي اللغة التي تقبل تكسر أصولها بقبول " السوابق واللواحق والمقحمات التي توضع في وسط البنية الأصلية كما تقبل الإدغام والحذف في بعض الحروف حسب نظام صوتي في كل لغـ ـة منـ ـها "[١٧٨٦] ، وهذه التنوعات الاشتقاقية ـدف إلى تنوع الدلالة وتجددها مع كل تغير في بنية الأصل .

وإذا كانت مجموعة اللغات التي أطلق عليها اللغات السامية تعد نموذجاً لهذا النوع فإن العربية تتبوأ المـ لة الأرفع في هذا الميدان ، إذ " قرر علماء اللغات السامية أن العربية أرقاها بامتيازها حتى عن اللغات الآرية بكثرة مرونتها وسعة اشتقاقها "[١٧٨٧] ، وذلك أن " الاشتقاق قدرة كامنة في كيان العربية "[١٧٨٨] ، وهي القدرة التي التفت إليها المتقدمون أيضاً وعبر عنها ابن فارس بقوله : "لغة العرب أفضل اللغـ ـات وأوسعها "[١٧٨٩] مبوباً ـذا العنوان لأحد أبواب كتابه في فقه اللغة الذي سماه الصاحبي .

ولهذه الأهمية لعلم الاشتقاق في العربية يلاحظ قدم الاهتمام به من علمائها فكانوا يـ ـسألون عـ ـن اشتقاق بعض الأسماء ؛ فقد سئل أبو عمرو بن العلاء المتوفى في منتصف القرن الثاني الهجري عن اشتقاق (الخيل) فسأل عن ذلك أعرابياً فأجابه : استفاد الاسم من فعل السير ، فلـ ـم يعـ ـرف من حضر ما أراد الأعرابي ففسره لهم أبو عمرو بقوله : "ذهب إلى

الخيلاء التي في الخيل والعجب ؛ ألا تراها تمشي العرضنةَ خيلاء وتكبراً ؟"[١٧٩٠] .

وروي مثل ذلك عن جماعة من المتقدمين مثل الخليل بن أحمد، وأبي زيد ، والأصمعي،

بل ذهب ابن دحية[١٧٩١] في التنوير كما حكاه السيوطي إلى أن الاشتقاق " ثابت عن الله تعالى بنقـ ـل العدول عن رسول الله ﷺ "[١٧٩٢] ، واستدل على ذلك بقول الله تعالى في الحديث القدسي: (أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها من اسمي)[١٧٩٣]، وغير ذلك من الأحاديث[١٧٩٤] .

☎🗁🖮🖰⧗✆ دراسات في الدلالة ص (١١٣)

☎🗁🖮🖰🖮✆ عوامل تنمية اللغة ص (٨٧)

☎🗁🖮🖰🖰✆ علم الدلالة ص (٢٣٦)

☎🗁🖮🖰🖲✆ الصاحبي في فقه اللغة ص (١٩) وانظر المزهر في علوم اللغة وأنواعها (٣٢١/١)

☎🗁🖮🖲🗀✆ المزهر (٣٥٣/١)

وإفراد الاشتقاق بالتصنيف مبكر أيضاً فيعزى أوائل ذلك إلى المفضل الضبي المتوفى سـنة (١٦٨) هـ ، وإن كان أول كتاب وصلنا هو كتاب الأصمعي المتوفى (٢١٥هـ) وعنوانه (اشتقاق الأسماء) ، وهو يرجع الأسماء إلى المعاني مثل (مرداس) " اشتق من الردس ، والردس ضرب الجمل بالمعول والصخرة العظيمة "[١٧٩٥] ، وكذلك (جديلة) " أصله حبل من أدم أو شعر يفتل ، وإنما أخذ من الجدل وهو شد الطي "[١٧٩٦] ، ولعل هذا الكتاب هو اللبنة التي بنى عليها ابن دريد كتابه (الاشتقاق) ثم ابن جني كتابه (اشتقاق أسماء شعراء الحماسة) .

ومن المثالين السابقين في كتاب الأصمعي يفهم معنى الاشتقاق وحده ، ولعل من أبسط التعريفات له ما حده الشوكاني بقوله : "أن تجد بين اللفظين تناسباً في المعنى والتركيب فترد أحـدهما إلى الآخـر "[١٧٩٧] ويشعر تقديم العلامة محمد صديق حسن خان لهذا التعريف باختياره وتفضيله إياه ، وإن كـان عرفه بعد ذلك بأنه " هو علم باحث عن كيفية خروج الكلم بعضها عن بعض بـسبب مناسـبة بـين المخرج والخارج بالأصالة والفرعية باعتبار جوهرها "[١٧٩٨] .

ومن خلال تتبع الكثير من تفريعات هذا العلم وتنوع أقسامه من متقدمين ومتـأخرين يمكـن أن نستريح إلى ما وصل إليه د.علي عبد الواحد وافي من أن أهم أنواعه ثلاثة :

أبو الخطاب عمر بن الحسن بن علي بن دحية الكلبي : أديب مؤرخ حافظ للحديث ، من أهل سبتة بالأندلس ، له تصانيف منها : المطرب من أشعار أهل المغرب ، والآيات البينات ، والتنوير في مولد السراج المنير ، توفي بالقاهرة سنة ٦٣٣هـ .
انظر الأعلام (٥/٤٤)

المزهر (٣٤٦/١)

أخرجه الترمذي - كتاب البر والصلة – باب ما جاء في قطيعة الرحم (٣١٥/٤) حديث رقم (١٩٠٧) ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٨٦/٢- ١٨٧) ح(٤٤٣) والحاكم في المستدرك (١٧٤/٤) حديث رقم (٧٢٦٨) وصححه الترمذي والحاكم وغيرهما ، وله طرق كثيرة لم أذكرها إيثاراً للاختصار .

انظر المزهر (٣٤٦/١)

اشتقاق الأسماء ص(٢٨)

المصدر السابق ص(٥٦)

نزهة الأحداق في علم الاشتقاق للشوكاني – تحقيق د. شريف نجار – ط١/ دار عمار ١٤٢٤هـ ص(٢٦)

العلم الخفاق. ص (٦٧)

<u>الأول</u> : الاشتقاق العام :

وهو"أخذ صيغة من أخرى ، مع اتفاقهما معنى ، ومادة أصلية ، وهيئة تركيب لها ، ليدل بالثانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفاً أو هيئة ، كضارب من ضرب ، وحذِر من حذَر "[١٧٩٩] ، وهذا هو الذي يسميه ابن جني بالاشتقاق الأصغر[١٨٠٠] ، ويفسره وافي بقوله : " يرتبط كل أصل ثلاثي في اللغة العربية بمعنى عام وضع له ، فيتحقق هذا المعنى في كل كلمة توجد فيها الأصوات الثلاثة مرتبة حسب ترتيبها في الأصل الذي أخذت منه "[١٨٠١] ، وهذا النوع "هو المعني عند الإطلاق "[١٨٠٢] "وهو أكثر أنواع الاشتقاق وروداً في العربية وهو محتج به لدى أكثر علماء اللغة "[١٨٠٣] ، بل يقرر د. صبحي الصالح " أن علماء اللغة يكادون يجمعون على وقوع الاشتقاق الأصغر في العربية وكثرته فيها وتوليده قسماً كبيراً من متنها "[١٨٠٤] .

<u>الثاني</u> : الاشتقاق الكبير :

" وهو ارتباط بعض مجموعات ثلاثية من الأصوات ببعض المعاني ارتباطاً مطلقاً غير مقيد بترتيب مع التناسب في المعنى "[١٨٠٥] ، ومعناه وجود مجموعة من الصيغ الثلاثة تتفق في الأصوات مع اختلاف ترتيب هذه الأصوات ويجمعها جامع معنوي واحد، ويحصل ذلك بتقليب أصل ثلاثي على احتمالاته الستة ، مثل: جبر ، بجر ، جرب ، برج ، رجب ، ربج، وهي أصول صوتية متفقة في الأصوات مع اختلافها في ترتيبها ، ويجمع بينها عند ابن جني جامع معنوي واحد هو " القوة والشدة "[١٨٠٦]. وهذا القسم يسميه ابن جني بالاشتقاق الأكبر[١٨٠٧]، ويسميه شيخ الإسلام ابن تيمية بالاشتقاق

المزهر في علوم اللغة (٣٤٦/١) وانظر فصول في فقه العربية ص (٢٩١)

انظر الخصائص (٤٩٠/١)

فقه اللغة ص (١٧٨)

فصول في فقه العربية ص (٢٩١)

دراسات في الدلالة ص (١١٧- ١١٨) وانظر عوامل تنمية اللغة ص (١٠٢)

دراسات في فقه اللغة ص (١٧٥)

عوامل تنمية اللغة ص (٩٨)

الخصائص (٤٩١/١)

انظر الخصائص (٤٩٠/١)

الأوسط[1808]، ويهون كثير من اللغويين من شأنه لعدم استيعابه كل الأصول اللغوية ولا أكثرها، فـإذا كان ابن جني "قد استطاع في عنت ومشقة أن يسوق لنا ، للبرهنة على ما يزعم ، بضع مواد من كـل مواد اللغة، التي يقال إ ا في جمهرة اللغة لابن دريد، تصل إلى أربعين ألفاً ، وفي معجم لسان العرب تكاد تصل إلى ثمانين ألفاً، فليس يكفي مثل هذا القدر الضئيل المتكلف لإثبات ما يسمى بالاشتقاق الأكبـر "[1809].

وعموماً فهذا النوع من الاشتقاق لم يذكره المفسرون كثيراً ولا اهتموا به ، ومن ثم فذكرنا له من قبيل تعداد الأنواع وليس من قبيل الإفادة به في تطبيقاتنا .

الثالث : **الاشتقاق الأكبر :**

وهو الذي يسمى عند اللغويين بالإبدال وهو ورود اللفـظ بـصورتين متفقـتين في الحـروف (الأصوات) إلا أنه حدث إبدال إما بالتقديم والتأخير مثل : جذب وجبذ وإما بإبدال أحـد الأصـوات بصوت آخر قريب منه مثل : الصراط والسراط .

إلا أن المحدثين من علماء اللغة أطلقوا عليه الاشتقاق الأكبر ، وسماه الأستاذ عبد الله أمين الاشتقاق الكبير[1810] ، ولم يسم ابن جني هذا النوع اشتقاقاً ، وإنما وضعه تحت قانون سماه "تـصاقب الألفـاظ بتصاقب المعاني "[1811] ، ومثل له بجملة من الأمثلة منها ما هو في القرآن الكريم مثل قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تر أنا أَرْسَلْنا الشياطين** على **الْكَافِرين تؤزهمْ أزا** ﴾[1812] أي "تزعجهم وتقلقهم ، فهذا في معنى ـزهم هزاً ، والهمزة أخت الهاء ، فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين، وكأ م خصوا هذا المعنى بالهمزة لأ ا أقوى

[1808] انظر مجموع الفتاوى (٢٠٧/٦) ، (٤١٨/٢٠)

[1809] من أسرار اللغة ص (٥٧)

[1810] الاشتقاق - عبد الله أمين . مكتبة الخنجي . ط٢ . ١٤٢٠هـ . ص (٣٣٣) وانظر ظاهرة الاشتقاق في اللغة العربية – د. طنطاوي دراز – ١٩٨٦م . ص (٣٦٧)

[1811] الخصائص (٤٩٩/١)

[1812] سورة مريم: ٨٣

من الهاء وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهز ؛ لأنك قد ز ما لا بال له ، كالجذع وساق الـشجرة ، ونحو ذلك "[١٨١٣].

المبحث الثاني

علاقة الاشتقاق بالمعنى

فمن الواضح مما سبق أن العلاقة حميمة بين الاشتقاق والمعنى ؛ فتعقب أصول الألفاظ لم يكن مـن باب التسلية أو الترف الفكري ، وإنما كان له هدف حيوي في مجال الدلالة ، خصوصاً حينمـا يتعلـق الأمر بتفسير القرآن الكريم ، إذ هو من أهم الروافد التي تعين على فقه دلالة اللفظ، وتعمـق الـشعور بانتمائها إلى معناها ، وتساعد على تفهم مدى دقة المراد ا ، وتميزها عن غيرها من مرادفا ا .

وقد أشرت آنفاً إلى التفات ابن عاشور إلى أهمية الاشتقاق وعلاقته بالدلالة التي تجلي المعنى القرآني ، والمتأمل في تفسيره يجده مثالاً واضحاً للمباحث المختلفة للاشتقاق وعلاقاته الدلالية من جوانب متعددة ، ومن ثم يمكن إجمال هذه الجوانب في المطالب التالية :

(١٨١٣) الخصائص (٤٩٩/١)

المطلب الأول

ضبط بنية الكلمة بناءً على أصلها

فضبط آخر اللفظة هذا هو حظ المُعرب وليس هو مقصودنا في هذا المبحث ، وإنما مقصودنا هـو ضبط بنيتها وسائر حروفها ، وهو حظ الصائغ الذي يجليها بالصورة التي تكشف عن معناها ، ومن ثم كان ضبط البنية أسبق عمليات الضبط ، لأنه المعين الأول على فهم دلالة اللفظة والتفريق بينـها وبـين شبيها ا في الرسم ؛ فلو تأملنا هذا الرسم (تبت) لوجدنا أنه يحتاج إلى ضبط حروفه كلها حتى يعـرف المراد منه ، فلو كان الضبط هكذا (تبت) فهو فعل دال على التوبة الواقعة في الماضي من مفرد يتكلم عن نفسه .

ولو كان الضبط هكذا (تـبت) فهو فعل دال على التباب – وهو الهلاك – الواقع في الماضـي أو المدعو بوقوعه على مفرد مؤنث غائب متكلم عنه .

وإن كان الضبط هكذا (تبت) فهو فعل دال على القطع الذي يقع في الحال أو الاستقبال من مفرد مؤنث متكلم عنه ، أو من مفرد مذكر مخاطب .

ومن المعروف أن هذا الرسم بضبطيه الأوليين قد وقع في القرآن الكريم أما الأول فمنه قوله تعالى:﴿ **ولْيست التوْبةُ للذين يعْملُونَ السيئات حتى إذَا حضر أحدهم الْموْت قَالَ إني تُبت الآنَ ...** ﴾(١٨١٤) وأما الثاني ففي قوله تعالى: ﴿ **تبتْ يدا أبِي لَهبٍ وتب** ﴾(١٨١٥) .

ومن ثم يعرف أهمية ضبط بنية الكلمة في الدلالة على معناها ، وهو ما وقع عند ابـن عاشـور إذ استعان على ضبط بنية الكلمة بالتأمل في أصلها الاشتقاقي ، ولعل تعرضه لتفسير قوله تعالى : ﴿ **قَالَ إنه يقُولُ إنها بقَرةٌ لا ذَلُولٌ** تثير **الأَرْض ولاَ تسْقي الْحرْثَ مسلمةٌ لا شيةَ فيها قَالُواْ الآنَ جِئْت بِـالْحق**

(١٨١٤) سورة النساء : ١٨

(١٨١٥) سورة المسد : ١

فَذَبَحوها وما كادواْ يفْعلُونَ ﴾[١٨١٦] من الأمثلة على ذلك ، إذ يتوسل بأصل كلمة (شية) إلى ضـبطها فيقول : "والشية العلامة وهي بزنة فعلة"[١٨١٧]، وهذا أسلوب في ضبط الكلمة إذ يأتي بوز ا دالاً علـى ضبطها ، ثم يدلل على هذا الضبط بأن الكلمة مأخوذة "من وشى الثوب إذا نسجه ألواناً ، وأصل شـية وشية ، ويقول العرب : ثوب موشى وثوب وشي ، ويقول ثور موشى الأكارع لأن في أكـارع ثـور الوحش سواداً يخالط صفرته فهو ثور أشيه ونظائره قولهم فرس أبلق ، وكـبش أدرع ، وتـيس أزرق وغراب أبقع بمعنى مختلط لونين"[١٨١٨]، ويستفاد من هذا إلى جانب ضبط اللفظة إفادة أخرى وهي ضبط دلالة (الشية) فهي العلامة التي تكون من دخول لون في لون آخر فدل نفيها من خلال بحث ابن عاشور على أن البقرة كانت صفراء لا يخالط صفر ا لون آخر .

وإذا كان ابن عاشور قد أفاد هنا من الاشتقاق في ضبط اللفظة فقط ، فهو يفيد أحياناً من هـذا الاشتقاق في وضع قاعدة تنتظم ضبط صيغ مطردة ليدل على أن ضبطاً بعينه قد يكون مطرداً في معنى من المعاني العامة التي تتوارد تحتها المعاني الخاصة أو الجزئية .

ولعلنا نلمح مثل هذا في تفسيره للغشاوة[١٨١٩] بأ ا "فعالة من غشاه وتغشاه إذا حجبه"[١٨٢٠]، فهو هنا يضبط اللفظة نفسها بسوق وز ا ، إلا أنه لم يكتف بمجرد بيان ضبط اللفظ ودلالته على معناها وهو الغطاء ، وإنما يتعدى ذلك إلى إيراد قاعدة استقرائية مؤداها أن "مما يصاغ له وزن فعالة بكسر الفاء معنى الاشتمال على شيء ، مثل العمامة والعلاوة واللفافة"[١٨٢١] وهذه قاعدة نفيسة ربما تعارضت ظاهرياً مع ما يعرف الباحثون من أن وزن الفعالة إنما تصاغ به الصناعات كالزراعة والخياطة .. ، إلا أن ابن عاشور يلفت إلى أن القاعدة التي أجراها هي الأصل وأن إجراء الصناعات على هذه الصيغة إنما هو مـن قبيـل الاشتمال ا ازي .

[١٨١٦] سورة البقرة : ٧١

[١٨١٧] التحرير والتنوير (١/٥٥٥)

[١٨١٨] التحرير والتنوير (١/٥٥٥)

[١٨١٩] في قوله تعالى ﴿ خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ ﴾[البقرة:٧]

[١٨٢٠] التحرير والتنوير (١/٢٥٤)

[١٨٢١] المصدر السابق

وإذا كانت هذه القاعدة قد سبقه ا جماعة من المفسرين منهم الزمخشري[١٨٢٢] وابن عطية[١٨٢٣]، فإن اعتبار العلاقة بين الاشتمال والحرفة لم أجد من سبقه ا ، وإن كان هو قد عبر عنها بلفظة (وقيل) .

ويبقى هناك بحث آخر يتعرض لضبط الكلمة متوسلاً بأصلها الاشتقاقي ، إلا أنه لا يقصر اهتمامه على مجرد ضبط الكلمة أو الصيغة ، ولكنه يتتبع كيفية هذا الضبط ومراحله والتغيرات التي طرأت على اللفظة في مراحل صياغتها بناءً على القوانين الصوتية والصرفية التي أُثرت عن العرب في الصيغ ، ومن المواضع التي حظيت بتسجيل هذا البحث تتبعه لأصل كلمة خطايا في قوله تعالى : ﴿ **... وقُولُواْ حطةٌ نّغْفرْ لَكُمْ خطَاياكُمْ وسنزيد الْمحْسِنِين** ﴾[١٨٢٤] ، فالمعروف أن (خطايا) جمع خطيئة أما كيف جمعت خطيئة على (خطايا) وكيف صيغت حتى وصلتنا ذه الصورة فهو يفصله على مراحله الصياغية من أصله الاشتقاقي بطريقة الصرفيين ، وهي ملخصة فيما يلي :

١- قياس جمعها (خطائئ) بوزن فعائل لأن "لامها مهموزة"[١٨٢٥] .

٢-"فلما اجتمعت الهمزتان قلبت الثانية ياء"[١٨٢٦] ، تخفيفاً يعني صارت خطائي .

٣- لثقل الياء في صيغة الجمع ، أو للتفريق بينها وبين الهمزة الزائدة في مثل (جائي) "ففروا بتخفيفه إلى قلب الياء ألفاً كما فعلوا في يتامى"[١٨٢٧]، يعني صارت : خطايا .

وهذا التتبع وإن كان يفيد المتخصص إلا أنه يفيد منه الشديد الملاحظة في الإجابة عن التساؤل الذي قد يطرح حول العلاقة بين ضبط المفرد وضبط الجمع وهيئة كل منهما .

إلا أن لفظة (الطاغوت) تعد أقرب مثالاً على التعامل مع تحولات البنية تعاملاً يجمع بين المعالجة الصرفية والاهتمام الدلالي ، وذلك أن الألف فيها تتوسط فاء الكلمة وعينها ، ومن ثم وجب التساؤل

[١٨٢٢] الكشاف ص(٤١)

[١٨٢٣] انظر المحرر الوجيز ص (٥٤)

[١٨٢٤] سورة البقرة : ٥٨

[١٨٢٥] التحرير والتنوير (٥١٥/١)

[١٨٢٦] المصدر السابق نفسه

[١٨٢٧] التحرير والتنوير (٥١٥/١)

عن طبيعة هذه الألف أهي زائدة بينهما أم أ ا ناتجة عن تحول صرفي يكشف عن الأصل الـ دلالي لبنيـ ة الكلمة ؟ وعلى طريقة الصرفيّين أيضاً يتتبع ابن عاشور هذه القضية :

١- فوزن الطاغوت "على التحقيق طغيوت – فَعلوت – من أوزان المصادر مثل ملكوت ورهبوت ورحموت"[١٨٢٨] ، وهذا يدل على أن أصل دلالة الكلمة هي دلالة المصدر ، فهو "مشتق من الطغيـ ان وهو الارتفاع والغلو في الكبر"[١٨٢٩] .

٢-"فوقع فيه قلب مكاني بين عينه ولامه"[١٨٣٠] ، ولعلهم استثقلوا الضمة على الياء ، "فـ صيّر إلى فلعوت – طيغوت"[١٨٣١] .

٣- قلبت الياء ألفاً – ولعل التخفيف وراء هذا القلب – فهو ظاهرة صـ رفية معروفـ ة "فـ صار طاغوت"[١٨٣٢] .

ومن هذه الخطوات يلاحظ أن الدلالة الأصلية للفظة هي دلالة المـ صدر وهـ ي الطغيـ ان ، وأن التقلبات الصرفية هي تقلبات طارئة تفيد في ضبط بنية الكلمة بناءً على ملاحظة أصلها الاشتقاقي .

وإذا كان ابن عاشور يختار أنه قد "أُزيل عنه معنى المصدر وصار اسمـ اً لطائفـ ة مـ ا فيـ ه هـ ذا المصدر"[١٨٣٣] ، فإن هذا يدل على أن معنى المصدر موجود في الكلمة ، بل صارت الدلالة أشد وقعـ اً لأنك وصفت هذا الطاغية أو هؤلاء الطغاة بأ م هم الطغيان نفسه تمسكاً بأصل دلالة المصدر وسحباً لها عليهم ، بدليل أن آثار صفة المصدر موجودة فيها مثل أنه "يطلق على الواحد والجمع والمذكر والمؤنـ ث كشأن المصادر"[١٨٣٤] .

(١٨٢٨) التحرير والتنوير (٣/٢٨- ٢٩)

(١٨٢٩) المصدر السابق (٣/٢٨)

(١٨٣٠) المصدر السابق (٣/٢٩)

(١٨٣١) المصدر السابق نفسه

(١٨٣٢) المصدر السابق نفسه

(١٨٣٣) المصدر السابق نفسه

(١٨٣٤) المصدر السابق (٣/٢٩)

المطلب الثاني

دلالة الكلمة على أصلها

مما سبق يظهر أن ضبط بنية اللفظة وميزا ا الصرفي له علاقة حميمة بدلالتها الـتي تحملـها، إلا أن هناك مجرى آخر يجري فيه البحث الدلالي فيما يتعلق باللفظة ونجده عند ابن عاشور أيضاً ، وهو العلاقة بين اللفظ وبين أصل اشتقاقه من حيث الدلالة ؛ فإن اللفظ مهما تكاثرت صـيغه وتعاورتـه الزيـادة والحذف والقلب والإبدال والعلل الكثيرة التي تعتور اللفظ العربي في دورانه في المعجم ، فكل ذلـك لا يحرمه من الاحتفاظ بعلاقة تربطه بأصله من حيث المعنى .

ولعل ابن فارس اللغوي المشهور التفت إلى هذا التفاتاً قوياً حين حدا به ذلك إلى تصنيف معجمـه الفذ (مقاييس اللغة) على هذه الصورة ، فهو ينظر في جميع ما صح عنده من الألفاظ في الجذر الواحد ، ويردها جميعاً إلى أصل دلالي أو أكثر ، يأبى أن يخرج لفظة من هذه الألفاظ عما استنبطه من أصـول عامة تعد قواعد دلالية بناءً على استقرائه .

وقد يدلنا على هذا قوله في الجذر اللغوي (بقع) : "الباء والقاف والعين أصل واحد ترجـع إليـه فروعه كلها ، وإن كان في بعضها بعد ، فالجنس واحد وهو مخالفة الألوان بعضها بعضاً"(١٨٣٥) ، وهـذا النص يدلنا على مدى تمسكه بقضية الأصل الذي يرد إليه كل الفروع المتعلقة بتقلبات الكلمة - مهمـا كان من البعد في بعض الدلالات - مادام هناك رابط دلالي مقترح يجمع بينها ، بينما يمكن أن يكـون

(١٨٣٥) معجم مقاييس اللغة ص(١٢٩)

جذر الكلمة منتمياً إلى أكثر من أصل مثل (ضنى)، فهـو " أصلان صحيحان ؛ أحدهما يـدل علـى مرض والآخر يتردد بين مهموز وغيره ويدل
ذلك على شيئين : إما أصل ، وإما نتاج ، والأصل والنتاج متقاربان"[1836] .

وقد أدى احترام ابن فارس لهذه القاعدة إلى نبذ كثير من الكلام العربي المسموع إذا لم يجر علـى أصوله الاشتقاقية أو تباعدت العلاقة بينه وبينها فلم يتميزها ، فالجذر (حمط) عنده "ليس أصلاً ولا فرعاً ولا فيه لغة صحيحة ، إلا شيء من النبت والشجر"[1837] ، ومن هنا كثر حكمه بالشذوذ أو الـضعف على الكلمات التي لا تتوافق مع أصوله مثل كلمة " السبسب"[1838]، وقولهم : " طم الفـرس "[1839] ، فهذا عنده شاذ ، وكذلك قولهم للحزمة من الحطب " طن "[1840]، وللسيء الخلق من السباع (ضـغز) فهو عنده من الضعيف ، أو الذي "ليس بأصل صحيح"[1841] .

وقد ترك هذا المنهج في التنقيب عن الأصل ظلالاً على طريقة ابن عاشور في التعامل مع كثير مـن مفردات القرآن الكريم ، إذ التفت إلى الأصل الدلالي للجذر وأجراه على مشتقاته ، ولعل هـذا المثـال يوضح طريقته ، ففي كلامه على لفظة (ريب) في قوله تعالى : ﴿**...لا رَيْب فيه ...**﴾[1842] ، يفـسّر الريب بأنه الشك ، إلا أنه لا يقنع بمجرد التفسير المعجمي ويطمح إلى ما وراء ذلك المعنى ، فينقب عـن الأصول الدلالية للجذر ، فـ"أصل الريب القلق واضطراب النفس ، وريب الزمان وريب المنون نوائب ذلك"[1843] .

[1836] المصدر السابق ص(٥٧٩)

[1837] المصدر السابق ص (٢٦٤)

[1838] انظر معجم مقاييس اللغة ص (٤٥٤)

[1839] المصدر السابق ص (٥٩٣)

[1840] المصدر السابق

[1841] المصدر السابق ص (٥٧٦)

[1842] سورة البقرة : ٢

[1843] التحرير والتنوير (٢٢٢/١)

فهذا هو الأصل الذي اعتمده ابن عاشور للريب ، ثم تأتي الخطوة الثانية وهي إجراء هذه العلاقـة الدلالية على معنى الريب في الآية وقد لخصها في قوله : "ولما كان الشك يلزمه اضطراب النفس وقلقهـا غلب عليه الريب فصار حقيقة عرفية"[1844]، ويلاحظ بعد المقارنة بمقاييس ابن فارس في هذا الموضع أنه قد توصل إلى أصل دلالي أدق مما توصل إليه صاحب المقاييس إذ أن ابن فارس توقف عند دلالة الشك في الريب وعدها هي الأصل ، ولما صادفه التعبير العربي (ريب الدهر) ، قال : "وريب الـدهر : صـروفه والقياس واحد"[1845] ، وهذا تعبير مشكل ، والأولى منه إرجاع ابن عاشور ذلك جميعاً إلى أصل القلـق واضطراب النفس .

فالعلاقة بين الريب والشك تربطها دلالة القلق والاضطراب وهو رابط دلالي قريـب - رغم عمقه - إلى تصور الطالب الناشيء ، إلا أن العلاقات الدلالية تصل أحياناً عنده إلى حد الغرابة التي تحتاج إلى اجتهاد في تمثلها ، ولعل مثل ذلك يتضح في كلامه على العلاقة بين معنى (الأمنية) وبين اشتقاقها في قوله تعالى : ﴿ **وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ**﴾[1846] فالأمنية بتشديد الياء أصلها " أُفعولة ، كالأعجوبة والأضحوكة والأكذوبة ... مشتقة من منى " كرمى بمعنى قـدر الأمـر ، ولذلك قيل : تمنى بمعنى تكلف تقدير حصول شيء متعذر أو متعسر"[1847] .

وهذه العلاقة تفسّر دلالة الأمنية على النـزوع النفسي إلى شيء مهما بلغت صعوبته ، لأ ا تكلف حصوله فكراً لا عملاً ، والفكر يسير السياحة دون العمل ، إلا أ ا – أي هذه العلاقة - ذه الصورة لا تفسّر دلالة الأمنية في الآية الكريمة ، فمن العسير تصور علمهم بالكتاب من هذا النوع ، وهو تمني شيء متعذر الحدوث أن يحدث ، ومن ثمة يأتي التفريع الدلالي الذي انتقل إليه ابن عاشور ، ومؤداه أن الأمنية تطلق على ما يمكن تسميته بالأكذوبة النفسية "لأن الكاذب ما كذب إلا لأنه يتمنى أن يكون ما في نفس

[1844] المصدر السابق نفسه

[1845] معجم المقاييس ص (٤١١)

[1846] سورة البقرة : ٧٨

[1847] التحرير والتنوير (٥٧٤/١)

الأمر موافقاً لخبره ، فمن أجل ذلك حدثت العلاقة بين الكـذب والـتمني ، فاسـتعملت الأمنيـة في الأكذوبة"[1848] .

وهذه العلاقة الانتقالية في عمومها صحيحة ، وإن كانت طريقة ابن عاشور في الانتقال تحتـاج إلى نظر ، فليس كل كاذب يتمنى أن يكون ما في الواقع موافقاً لخبره ، وإنما يمكن أن يقال : إن الكـاذب يتمنى أن يتصور سامعه ذلك ، وعلى أي الحالين فهي علاقة موجودة بين الدلالة الأصلية والدلالة المنتقلة ، ومن ثَم يرى ابن عاشور أن الأماني المرادة في الآية هي "التقادير النفسية أي الاعتقادات التي يحـسبها صاحبها حقاً وليست بحق ، أو هي الفعال التي يحسبها العامة من الدين وليست منه بل ينـسون الـدين ويحفظو ا ، وهذا دأب الأمم الضالة عن شرعها أن تعتقد ما لها مـن العوائـد والرسـوم والمواسـم شرعاً"[1849] .

أو هي "التقادير التي وضعها الأحبار موضع الوحي الإلهي ؛ إما زيادة عليه حتى أنستهم الأصل وإما تضليلاً وهذا أظهر الوجوه"[1850] .

وهو ذا البحث الاشتقاقي يقترب من روح الآية ، ومن الواقع الذي كان عليه اليهود

في علمهم وتعليمهم هذا الكتاب ، فهم لا يعلمون الكتاب الم ل الصحيح وإنما يعلمونه بحيث تحيط به تقاديرهم الكاذبة أو تقادير أحبارهم لهم على ضوء ما سبق ، وهذا المعنى المبني على البحث الاشـتقاقي ودلالاته هو الذي جعله ينحاز عن تفسير كثير من المفسرين للأماني بأ ا القراءة ، بناءً على قول حسان بن ثابت :

تمنى كتاب الله أولَ لَيله وآخره لاقى حمام المقادر[1851]

فيكون المعنى عندهم مؤداه أ م لا يعلمون الكتاب إلا كلمات يقرؤو ا ولا يفقهو ا ، فبعد إيراده هذا التفسير مصدّراً إياه بكلمة (وقيل) ، عقب مستمسكاً بما رآه : "وعندي أن الأماني هنا التمنّيـات ،

[1848] المصدر السابق نفسه

[1849] التحرير والتنوير (١/٥٧٤)

[1850] المصدر السابق (١/٥٧٤- ٥٧٥)

[1851] انظر السيرة النبوية لابن هشام – تحقيق د. همام عبد الرحيم – ط١/ مكتبة المنار – الأردن ١٤٠٩هـ (٢/٢١٢)

وذلك اية في وصفهم بالجهل المركب أي هم يزعمون أ م يعلمون الكتاب وهم أميـون لا يعلمونـه ولكنهم يدعون ذلك ، لأ م تمنوا أن يكونوا علماء فلما لم ينالوا العلم ادعوه باطلاً "[١٨٥٢] .

وهذا التقصي للأصل الدلالي بناءً على الحركة الذهنية التي تديره في أكثر من مرحلة دلالية لتصل به إلى المقصود الأخير له في هذا السياق يلفتنا إلى ما يعرف بالتطور الدلالي للاشتقاق، وهو ابتداء الجـذر بدلالة محددة ثم تطوره إلى دلالات أخرى - تتسع أو تتنوع - حسب الوعي بطرق استعمال هذا الجذر أو مشتقاته المختلفة .

ولابن عاشور في هذا الميدان جهد لا ينكر ، ولعل توجيهه لاشتقاق لفظ (تعالوا) في قوله تعـالى : ﴿ **وإذَا قيلَ لَهمْ تعالَوْاْ إلَى ما أنزلَ اللّه وإلَى الرسول رأيت المُنافقين يصدونَ عنك صدودا** ﴾[١٨٥٣] يعين على تبين جهده في ذلك فهو يرى أن "وجه اشتقاق (تعالى) من مادة العلو أ م تخيلوا المنـادي في علو والمنادى في سفل ، لأ م كانوا يجعلون بيو م في المرتفعات لأ ا أحصن لهم ، ولذلك كان أصله أن يدل على طلب حضور لنفع"[١٨٥٤]، ومفهوم كلامه أن طريقة الاشتقاق هنا قد دخلها ا از لأ م تخيلوا المنادي في علو والمنادى في سفل ، ومستنده في ذلك على العادة العربية من أن بيو م كانت في المرتفعات لأ ا أحصن لهم ، ثم يلتفت من ذلك إلى دقيقة دلالية هي أن الأصل في هذه اللفظة الدعاء لحضور نفع ، ويلاحظ أن ابن فارس قد جعل اشتقاق (تعالى) من العلو أيضاً كأنه قال : "اصعد إلي ، ثم كثر حتى قاله الذي بالحضيض لمن هو في علوّه"[١٨٥٥]، غير أن الدقيقة الدلالية كانت من حظ ابن عاشـور دون ابـن فارس.

وهذا المثال يلفتنا إلى القاعدة التي تمخض عنها البحث الدلالي الحديث حول أصول المـشتقات ، وتطور دلالتها بعد أخذها من هذه الأصول وهو ما عبّر عنه بـ"التطور الـدلالي مـن المحـسوس إلى ا رد"[١٨٥٦] ، وقد عقد الدكتور الداية لشرح هذا المعنى جملة من المباحث في كتابه شغلت نحـواً مـن

[١٨٥٢] التحرير والتنوير (١/٥٧٥)

[١٨٥٣] سورة النساء : ٦١

[١٨٥٤] التحرير والتنوير (٥/١٠٦)

[١٨٥٥] معجم المقاييس ص (٦٦٧)

[١٨٥٦] علم الدلالة العربي ص(٢٧٩)

خمسين صفحة ، استعرض فيها أمثلة من التراث اللغوي العربي توصل إلى هذه الحقيقة بل إلى أبعد منها ، "فليس الأمر مقصوراً على مفردة تتحول من مجال حسي إلى آخر ذهني مجرد ، وإنما هو الأصل اللغوي فتتسع الاحتمالات لفروع اشتقاقية وتستوي في الأهمية الأسماء المصدرية والأفعال والأسماء المشتقة في كونها منطلقاً لتحول الدلالة"[1857] .

ولم يكن ابن عاشور بعيداً عن هذا التصور ؛ فكثير من عباراته حول الأصل الاشتقاقي للألفاظ تومئ إلى أنه يتبنى تصور أن الأصل الحسي هو المعتبر في الاشتقاق ، فالغلو "تجاوز الحد المألوف مشتق من غلوة السهم ، وهي منتهى اندفاعه واستعير للزيادة على المطلوب من المعقول أو المشروع في المعتقدات والإدراكات والأفعال"[1858] ، "والرجيم المحقر لأن العرب كانوا إذا احتقروا أحداً حصبوه بالحصباء"[1859] ، "والشقاق مصدر كالمشاقة وهو مشتق من الشق بكسر الشين أي الناحية ، لأن كل واحد يصير في ناحية على طريقة التخييل ... ، وعندي أنه مشتق من الشق بفتح الشين وهو الصدع والتفرع ومنه قولهم شق عصا الطاعة"[1860].

فالعنصر المحسوس أصل معتبر عند ابن عاشور ، وانتقال الدلالة من المحسوس إلى المجرد الذهني أو بعبارة أخرى إلى المعنوي يتم "على طريقة التخييل"[1861] ، وطريقة التخييل هنا هي استعمال الشيء في لازم أصله ؛ مثل الصدع وهو الجهر والإعلان ، "وأصله الانشقاق ومنه انصداع الإناء أي انشقاقه فاستعمل الصدع في لازم الانشقاق وهو ظهور الأمر المحجوب وراء الشيء المنصدع"[1862] .

ويصرح ابن عاشور بأن هذا الانتقال انتقال مجازي في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما** ﴾[1863] فالعناء عنده هو الذلة ، "وأصله الأسر، والعاني الأسير

(1857) المصدر السابق ص (٣٠٥)

(1858) التحرير والتنوير (٦/٥٠- ٥١)

(1859) التحرير والتنوير (١٤/٣٠)

(1860) المصدر السابق (٥/٤٥)

(1861) المصدر السابق

(1862) المصدر السابق (١٤/٨٨)

(1863) سورة طه : ١١١

، ولما كان الأسير ترهقُه ذلة في وجهه أسند العناء إلى الوجوه على سبيل ا از العقلي "[1864] ، فا ـاز وسيلة لانتقال الدلالة من الأصل إلى مشتقاته المختلفة على طريقة التخييل لوجود شبه ما بـين الأصـل ومشتقاته ، فالبضاعة المزجاة هي " القليلة التي لا يرغب فيها ، فكأن صاحبها يزجيها أي:يدفعها بكلفة ليقبلها المدفوعة إليه "[1865].

وإذا كان ابن عاشور قد التفت إلى العلاقة بين قلة البضاعة وبين دفع الشيء ، فإن تقييـد الـدفع بالكلفة فيه إشكـال لأنه يبدو أن الإزجـاء هو الدفع بيسر ومنه قوله تعالى: ﴿**ألَمْ تر أن الله يزْجِـي سحابا...**﴾[1866] وهو المعنى المناسب للقلة ، وإليه التفت ابن فارس فقال: "والريح تزجـي الـسحاب: تسوقه سوقاً رفيقاً...وهذه بضاعة مزجاة أي: يسيرة الاندفاع "[1867]، وهو المفهوم من استدلال الراغب بقول الشاعر :

وحاجةٍ غيرِ مزجاة من الحاج[1868]

" أي غير يسيرة يمكن دفعها وسوقها لقلة الاعتداد ا "[1869] ، فهذه المعاني تدل على خلاف القيد الذي قيده ابن عاشور بل ربما دلت على عكسه ؛ إلا أن هذا لا يطعن في أصل القضية وهـي التفـات صاحب التحرير إلى حسية الأصل الدلالي ومجازية الوسيلة في الانتقال من الأصل إلى مشتقاته .

(1864) التحرير والتنوير (٣١١/١٦)

(1865) المصدر السابق (٤٦/١٣)

(1866) سورة النور : ٤٣

(1867) معجم مقاييس اللغة ص(٤٤٨)

(1868) وصدر البيت : ومرسل ورسول غير متهم ... ، وهو في درة الغواص في أوهام الخواص – الحريري – تحقيق عرفات مطرجي – ط١/ مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت ١٤١٨هـ ص (٦٥)

(1869) المفردات ص (٢١٢)

المطلب الثالث : الفروق الدلالية

والبحث في دلالة الكلمة على أصلها على النحو الذي مر آنفاً يفسح ا ال لتبين الفروق الدلاليـة بين الألفاظ المتقاربة في المعنى بناءً على أصولها الاشتقاقية ، وهو باب واسع في العربية ، تظهر به مقـدرة

الأديب وتصرف البليغ ، ولا يحسنه كل أحد من المتكلمين ، بل لا يقوى على مراسه كل أحـد مـن أرباب القول العالمين بتصاريفه ، ولذلك كثرت معايب الشعراء ، وتعددت أوجه النقد الموجه إلـيهم في الدلالات الدقيقة للألفاظ .

وقد رويت آثار قديمة تدل على وجود هذا الاهتمام عندهم ، منها توجيه النابغة الذبياني لحسان بن ثابت أن يغير لفظ (يلمعن) إلى (يبرقن) في قوله :

لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دماً[(١٨٧٠)]

وكذلك حديث النبي ﷺ " لا يقل أحدكم خبثت نفسي ولكن ليقل لقست نفسي"[(١٨٧١)] .

فهذا كله التفات قديم إلى الفروق الدلالية بين الألفاظ سعياً نحو دقة التعبير المبنية على دقة الدلالة .

وكثير من هذه الفروق الدلالية راعاه اللغويون العرب قديماً من أمثـال ابـن قتيبـة[(١٨٧٢)] وابـن جني[(١٨٧٣)] والعسكري[(١٨٧٤)] وغيرهم خصوصاً في القرآن الكريم ، وقد مر تطبيقات على هذا الأمـر في عمومه في مبحث الترادف من الفصل الأول من الباب الثاني ، إلا أن التطبيقات في هذا المطلب تتعلـق بجزئية مهمة ، وهي افتراق المعاني نتيجة لفروق اشتقاقية لألفاظها ، وقد فرق السيوطي بـين الخـوف والخشية على أساس اشتقاقي إذ الخشية "مأخوذة من قولهم شجرة خشية أي يابسة وهو فوات بالكلية . والخوف من ناقة خوفاء أي بها داء وهو نقص وليس بفوات"[(١٨٧٥)] .

(١٨٧٠) انظر صبح الأعشى في صناعة الإنشا (٢١١/٢) ، وانظر خصائص التعبير القرآني– د. المطعني – مكتبة وهبة. القاهرة. ط١. ١٤١٣هـ (٥٩/١- ٦٠)

(١٨٧١) متفق عليه - أخرجه البخاري : كتاب الأدب – باب لا يقل خبثت نفسي (٢٢٨٦/٥) حديث رقم (٥٨٢٥) ، ومسلم : كتاب الألفاظ من الأدب – باب كراهة قول الإنسان خبثت نفسي (١٧٦٥/٤) حديث رقم (٢٢٥٠) جميعاً من طريق هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها بلفظه .

(١٨٧٢) أدب الكاتب ص (٢٨)

(١٨٧٣) الخصائص ص(٤٦٨/٢)

(١٨٧٤) الفروق اللغوية - لأبي هلال العسكري – ص(٨٠) وما بعدها

(١٨٧٥) الإتقان (٦٢١/١)

ولعل ابن عاشور وجد في دلالات القرآن الكريم مجالاً خصباً لممارسة حسه البلاغي وأدار مع بعض الألفاظ حواراً دلالياً حول دور أصلها الاشتقاقي في تمييزها عن بعض مرادفا ا ، ولعل المطالع يلمح ذلك من كلامه حول التأويل في قوله تعالى: ﴿ **بلْ كذبواْ بِما لَمْ يحيطُواْ بِعلْمه ولَما يأتِهمْ تأوِيلُه كَـذَلك كَذب الذين من قَبلهمْ فَانظُرْ كَيف كَانَ عاقبةُ الظالمين** ﴾[١٨٧٦] ، فالتأويل "مشتق من آلَ إذا رجع إلى الشيء"[١٨٧٧] ، وهو هنا يجتمع مع معنى التفسير في إطلاقه ، ولذلك عبر ابن عاشور بقولـه : " وهـو يطلق على تفسير اللفظ الذي خفي معناه تفسيراً يظهر المعنى فيؤول واضحاً بعد أن كان خفيـاً "[١٨٧٨] ، ومنه قوله تعالى: ﴿**...وما يعْلَم تأوِيلَه إلا اللّه...**﴾[١٨٧٩] قال : "وهو ذا الإطلاق قريب مـن معـنى التفسير"[١٨٨٠].

ونلحظ تعبيره (قريب من معنى التفسير) لأن هناك فرقاً بينهما ، فالتأويل عنده أعم من ناحيـة ، وهو أنه مطلق "على اتضاح ما خفي من معنى لفظ أو إشارة"[١٨٨١] ، كتعبير الرؤيا وهـو تأويلـها ، وظهور حقيقة الأمور يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿**هلْ ينظُرونَ إلا تأوِيلَه..**﴾[١٨٨٢] قال : " أي ظهور ما أنذرهم به من العذاب "[١٨٨٣]. وهو في الآية التي يتحدث عنها ابن عاشور يشير إلى "تأويل ما حـسبوا عدم التعجيل به دليلاً على الكذب "[١٨٨٤] ، كإمطار حجارة من السماء أو نحو ذلك ، وهذا يدل على أن وجود زيادة معنى في لفظة لا توجد في أختها يكفل ثراءً للّغة من الناحيتين الكمية والكيفية .

وهذه الثروة هي التي تعين على اختيار الأدق في الدلالة ، ومن ثم نجد أن ابن عاشور يتوقف أمـام لفظ (**فَاطرِ**) في قوله تعالى: ﴿ **قُلْ أَغَيْر اللّه أَتخذُ وليا فَاطرِ السماوات والأَرْضِ وهو يطْعم ولاَ يطْعم**

(١٨٧٦) سورة يونس : ٣٩

(١٨٧٧) التحرير والتنوير (١٧٢/١١)

(١٨٧٨) المصدر السابق نفسه

(١٨٧٩) سورة آل عمران : ٧

(١٨٨٠) التحرير والتنوير (١٧٢/١١)

(١٨٨١) المصدر السابق نفسه

(١٨٨٢) سورة الأعراف : ٥٣

(١٨٨٣) التحرير والتنوير (١٧٢/١١)

(١٨٨٤) المصدر السابق نفسه

قُلْ إني أُمِرْت أنْ أكُونَ أولَ منْ أسْلَم ولاَ تكُونن من الْمشْركين ﴾[1885] الذي تكرر في القرآن الكريم في مقام المنة على الناس وإقامة الحجة على قدرته وجبروته ، إذ أن دلالة الفطر تزيد على دلالة الخلق ومن ثمة كانت (فاطر) في موضع الاحتجاج على القدرة أولى من (خالق) ، ولعلنا نلمح هذه الزيادة التي في دلالة فطر من قوله في تفسير صدر سورة فاطر "والفاطر فاعل الفطر وهو الخلق، وفيه معنى التكون سريعاً لأنه مشتق من الفطر وهو الشق ومنه قوله:﴿ **تكَاد السماوات يتفَطرْنَ من فَوْقهن..**﴾[1886]"[1887].

ولقد جرى العرف الدلالي عند عامة المفسرين على أن الفرق بين الخلق والفطر هو أن الفطر دال على ابتداء الخلق ، ومنه قول ابن عباس : (كنت لا أدري ما فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما : أنا فطرتها ، يقول : أنا ابتدأتها...)[1888] وهذا المعنى لم يغفل عنه ابن عاشور ، بدليل تكريره لأثر ابن عباس هذا في المواضع التي ذُكر فيها الفطر في القرآن الكريم ، إلا أن الفرق الذي لمحه وهو أنه " فيه معنى التكون سريعاً"[1889] لعله يكون أجود ، لأنه يعتمد على عطاء البنية الاشتقاقية للّفظ وهو أعمق من عطاء استعمال أعرابي لها .

ويؤكد ابن عاشور ـ على عادته ـ ما ذهب إليه من أصل اشتقاقي بالآيات التي تدل على هذا الأصل مثل قوله تعالى: ﴿ **تكَاد السماوات يتفَطرْنَ من فَوْقهن والْملَائكَةُ يسبحونَ بِحمْد ربهِمْ ويسْتغْفرونَ لمن في الْأَرْض أَلَا إن الله هو الْغفُور الرحيم** ﴾[1890] وقوله تعالى: ﴿**إذَا السماء انفَطَرتْ** ﴾[1891] ثم هو بعد ذلك يستنبط استنباطاً لطيفاً لعله قاده إليه أثر ابن عباس يتمثل في " أن

[1885] سورة الأنعام : ١٤

[1886] سورة الشورى : ٥

[1887] التحرير والتنوير (٢٢/٢٤٩)

[1888] الإتقان في علوم القرآن (١/٣٥٤) والحديث أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢/٢٥٨) ح(١٦٨٢) والطبري في تفسيره (٩/١٧٥) كلاهما من طريق يحيي بن سعيد القطان عن سفيان عن إبراهيم بن المهاجر عن مجاهد.

[1889] التحرير والتنوير (٢٢/٢٤٩)

[1890] سورة الشورى : ٥

[1891] سورة الانفطار : ١

وصف الله بـ (**فاطر السموات والأرض**) مما سبق به القرآن"[١٨٩٢] يعني أنه لم يكن متداولاً قبل ذلك ومن ثم لم يعرف ابن عباس رضي الله عنه معناه حتى حدثت قصة الأعرابي.

والتتبع لكل ما ناقش ابن عاشور التمييز بين دلالته قد يعيينا لكثرته ، إلى جانب أن التمثيل له يغني عن حشده ، إلا أن هناك زاوية مهمة من زوايا الفروق الدلالية شغل ابن عاشور نفسه بها في بعض المواضع ، وهي ما يمكن أن نعبر عنه باتفاق حروف الأصل الاشتقاقي مع تغير ضبطها ، واتفاقها لفظاً وضبطاً ، وأثر ذلك في اختلاف الدلالة والتمايز بينها .

فأما النوع الأول فمن أمثلته الجذر (فقه) مع تغير ضبط القاف بين الكسر والضم ؛ إذ التفت ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**... ليتفَقَهوا في الدين ...**﴾[١٨٩٣] إلى لفتة مهمة ، فبعد تفريقه الدلالي بين الفقه والعلم على اعتبار أن الفقه أخص من العلم لأنه مشتق " من فقه بكسر القاف إذا فهم ما يدق فهمه "[١٨٩٤] ، أقول : بعد هذا التفريق يتعرض للفتة أدق ، وهي تفريقه بين (فقه) المكسور العين و(فقه) المضموم ؛ فإذا كان المكسور العين هو فهم ما يدق فهمه فلذلك نفى القرآن الكريم عن الناس فَهم تسبيح الكائنات مع إثبات هذا التسبيح لها وعبر عن ذلك بعدم الفقه في قوله:﴿**...ولكن لا تفْقَهونَ تسْبيحهمْ إنه كانَ حليما غَفُورا**﴾[١٨٩٥] وهذا هو شأن مكسور العين ، فأما مضموم العين فإنه لا يوصف به حسب مفهوم ابن عاشور إلا "إذا صار الفقه سجيته"[١٨٩٦] ، ولعله التفت في هذا إلى حديث النبي ﷺ : " الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقُهوا "[١٨٩٧] ، وعلى هذا الأساس يفرق بين فاعل كلا الفعلين ، فالأول فاقه ، والثاني فقيه ، ولا شك أن هذا التفريق في شكل الفعل

[١٨٩٢] التحرير والتنوير (٢٤٩/٢٢)

[١٨٩٣] سورة التوبة:١٢٢

[١٨٩٤] التحرير والتنوير (٦١/١١)

[١٨٩٥] سورة الإسراء : ٤٤

[١٨٩٦] التحرير والتنوير (٦١/١١)

[١٨٩٧] متفق عليه : أخرجه البخاري : كتاب الأنبياء – باب قول الله تعالى : (لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين) (١٢٣٨/٣) حديث رقم (٣٢٠٣) ومسلم : كتاب البر والصلة – باب الأرواح جنود مجندة (٢٠٣١/٤) حديث رقم (٢٦٣٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه . ولفظ مسلم : (كمعادن الذهب والفضة).

أحدث أثره في هيئة الفاعل أيضاً فإن الفاقه يدل على من حدث منه الفهم لأنه اسم فاعل والفقيه يـدل على من اتصف به وصفاً ثابتاً لازماً وهي الصفة المشبهة باسم الفاعل.

ويأتي بعد ذلك دور الأثر الدلالي لهذه النتيجة ، فالفقه لا يصير سجية " إلا بمزاولة ما يبلغ إلى ذلك "[١٨٩٨]، وقد عبر النبي ﷺ عن هذا المعنى بأصرح تعبير حينما قال : (إنما العلم بالتعلم)[١٨٩٩] فأصـبحت معاناة الطلب على مفهوم ابن عاشور هي الأداة الوحيدة لتحقق هذه (السجية الفقهية)، وهنا يصل ابـن عاشور إلى ربط هذه الدلالة بالأمر الذي في الآية وهو (ليتفقهوا) إذ "لما كان مصير الفقه سجية لا يحصل إلا بمزاولة ما يبلغ إلى ذلك كانت صيغة التفعل المؤذنة بالتكلف متعينة لأن يكون المراد ا تكلف حصول الفقه أي الفهم في الدين ، وفي هذا إيماء إلى أن فهم الدين أمر دقيق المسلك لا يحصل بسهولة ، ولـذلك جاء في الحديث الصحيح: (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)[١٩٠٠] ولذلك جزم العلماء بـأن الفقـه أفضل العلـ ـوم"[١٩٠١].

وإذا كان اختلاف ضبط الجذر هنا قد أدى إلى هذا الفرق الدقيق فإنه قد يؤدي أحياناً إلى فـرق أوسع من ذلك وهو ما توقف عنده ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى : ﴿**...وأطْعموا الْقَانِع والْمعْتـر كَذَلك سخَّرْناها لَكُمْ لَعلَّكُمْ تشْكُرونَ** ﴾[١٩٠٢] فإن فتح النون في (قنع) يعطي دلالـة مغـايرة تمامـاً لكسرها فيه ، "والقانع المتصف بالقنوع ، وهو التذلل ، يقال: قنع من باب سأل ، قُنوعاً بضم القاف – إذا سأل بتذلل .

وأما القناعة ففعلها من باب تعب ويستوي الفعل المضارع مع اختلاف الموجب ، ومن أحسن مـا جمع من النظائر ما أنشده الخفاجي :

[١٨٩٨] التحرير والتنوير (٦٢/١١)

[١٨٩٩] أخرجه البخاري : كتاب العلم في ترجمته لباب العلم قبل القول والعمل معلقاً (٣٧/١) ، ووصله ابن حجر في تغليق التعليق تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي ، ط١ . المكتب الإسلامي ، دار عمار- ١٤٠٥ (٧٨/٢) ، والطبراني في المعجم الكبير (٣٩٥/١٩) ح(٩٢٩).

[١٩٠٠] متفق عليه : أخرجه البخاري : كتاب العلم – باب (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين) (٣٩/١) ح(٧١) ، ومسلم : كتاب الزكاة – باب النهي عن المسألة (٧١٨/٢) ح(١٠٣٧) من حديث معاوية رضي الله عنه .

[١٩٠١] التحرير والتنوير (٦٢/١١)

[١٩٠٢] سورة الحج : ٣٦

العبد حر إن قنِـ ـ ـع | والحر عبد إن قنـ ـ ـع
فاقنع ولا تقنع فمـ ـا | شيء يشين سوى الطمع"[١٩٠٣]

وواضح أن قول الخفاجي : (اقنع ولا تقنع) راجع إلى أن الأول من القناعة والثاني من القنـوع ، ولذلك فسرها بقول الزمخشري في مقاماته "يا أبا القاسم اقنع من القناعة لا من القنوع، تستغن عن كل معطاء ومنوع "[١٩٠٤] .

وقريب من هذا التفاته إلى الفرق الدلالي بين (المِثْل) و(المَثَل) مع أ ما على صورة حرفية واحدة ، وكلاهما يدل من حيث العموم على المشا ة ، إلا أن ابن عاشور يتنبه إلى دلالة في (المَثَـل) ليـست في (المِثْل) عبر عنها بقوله : "وقد اختص لفظ المثل (بفتحتين) بإطلاقه على الحال الغريبة الشأن لأ ا بحيـث تمثل للناس وتوضح وتشبه سواء شبهت كما هنا ، أم لم تشبه كما في قوله تعالى : ﴿ **مثَلُ الْجنة التـي وعد الْمتقُونَ...** ﴾[١٩٠٥] .

وبإطلاقه على قول يصدر في حال غريبة فيحفظ ويشيع بين الناس لبلاغة وإبداع فيه ، فلا يـزال الناس يذكرون الحال التي قيل فيها ذلك القول تبعاً لذكره ، وكم من حالة عجيبة حدثت ونسيت لأ ا لم يصدر فيها من قول بليغ ما يجعلها مذكورة تبعاً لذكره"[١٩٠٦] .

ويبدو أنه التقط دلالة (المَثَل) على الحالة الغريبة من الزمخشري إذ يرى أن المَثَل قد استعير "للحال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة ، كأنه قيل : حالهم العجيبة الشأن كحال الذي اسـتوقد ناراً "[١٩٠٧] ، وظل يمثل لهذه العجائب بأمثلة من القرآن الكريم حتى انتهى إلى نتيجة وهي أنه "لما في المَثَل من معنى الغرابة قالوا : فلان مثلةٌ في الخير والشر ، فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن"[١٩٠٨] .

(١٩٠٣) التحرير والتنوير(٢٦٥/١٧) وانظر حاشية الشهاب الخفاجي (٥١٩/٦)

(١٩٠٤) التحرير والتنوير (٢٦٥/١٧)

(١٩٠٥) سورة محمد : ١٥

(١٩٠٦) التحرير والتنوير (٣٠٣/١)

(١٩٠٧) الكشاف ص (٥١)

(١٩٠٨) المصدر السابق

وتركيزه على هذه الزاوية الدلالية يدل على اهتمامه ا ، وقد بلغ تقديره لها أنه اعتبرها (سر العربية)[1909] ، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿**...إن قتلهمْ كانَ خطئًا كبِيرا**﴾[1910] وهو هنا يفرّق بين (الخطْء) بكسر وسكون و (الخَطَأ) بفتحتين ، إلا أنه يرد كل واحد منهما لجذر ، لكن المراد اهتمامه ذا الأمر واعتباره مذهب المحققين من الأئمة فالخطء "بكسر الخاء وسكون الطاء مصدر خطئ بوزن فرح ، إذا أصاب إثماً ، ولا يكون الإثم إلا عن عمد ، قال تعالى : ﴿**... إن فرْعوْنَ وهامانَ وجنودهما كانوا خاطئين**﴾[1911] وقال : ﴿**ناصية كاذبة خاطئة** ﴾[1912] ، وأما الخطأ - بفتح الخاء والطاء – فهو ضد العمد ، وفعله : أخطأ ، واسم الفاعل مخطئ ، قال تعالى:﴿ **... وليْس عليْكُمْ جناحٌ فيما أخْطأتم بِه ولكن ما تعمدتْ قُلُوبكُمْ...**﴾[1913] وهذه التفرقة هي سر العربية وعليها المحققون من أئمتها"[1914] .

ومما سبق يظهر لنا جلياً الجهد الذي بذله ابن عاشور في قضايا الاشتقاق،وهو جهد وإن كان في كثير منه قد أفاد من سابقيه إلا أن الشخصية اللغوية كانت واضحة فيه،فهو لا يكتفي بمجرد النقل وإنما يتأمل المنقول ، فيأخذ منه ويدع،ويقبل ويرد،وربما صاغ من الأقوال المختلفة قولاً واحداً يمزج بينها ويزاوج أجزاءها،ويظهر وعيه باللغة من خلال هذا كله.

ولعل اشتقاق لفظة (شيطان) يفصح عن بعض ذلك فهو يسوق اختلاف البصريين والكوفيين في وزنه وأصله ، إذ يرى البصريون أنه (فيعال) من شطن ويرى الكوفيون أنه (فعلان) من شاط ، وعلى الرغم من أنه يسوّغ هذا الخلاف من حيث العموم إلا أنه يضرب عنه صفحاً من ناحية القناعة العلمية

[1909] التحرير والتنوير (88/15)

[1910] سورة الإسراء : 31

[1911] سورة القصص: 8

[1912] سورة العلق : 16

[1913] سورة الأحزاب : 5

[1914] التحرير والتنوير (88/15– 89)

فيرى مستخدماً لتقرير رأيه التعبير "وعندي أنه اسم جامد شابه في حروفه مادة مشتقة ، ودخل في العربية من لغة سابقة ، لأن هذا الاسم من الأسماء المتعلقة بالعقائد والأديان"[١٩١٥] .

ولست بصدد تقويم هذا الرأي ومناقشته ، وإنما كان إيراده للتدليل على الشخصية العلمية والوعي اللغوي في البحث الاشتقاقي عند ابن عاشور،وهي سمة كان من حقه أن تسجل له .

المبحث الثالث

دلالات الصيغ

اهتم الصرفيون بالصيغة وأنواعها اهتماماً كبيراً سواء كانت صيغة فعلية أو اسمية وهي عموماً صورة الفعل أو الاسم بعد دخول حروف زيادة عليهما للدلالة على معنى مختص ذه الزيادة ، ولعنا نلمح هذا الاهتمام من بعض تبويبات سيبويه مثل " باب ما بنت العرب من الأسماء والصفات ... وهـو الـذي يسميه النحويون التصريف "[١٩١٦] .

ولعل هذه المزية هي التي قادت ابن فارس إلى تعظيمه من شأن التصريف بقوله : " أما التـصريف فإن من فاته علمه فاته المعظم "[١٩١٧] ، فاللغة العربية كما يرى الباحثون " محظوظة جداً بوجود هـذه الصيغ الصرفية ، لأن هذه الصيغ تصلح لأن تستخدم أداةً من أدوات الكشف عن الحدود بين الكلمات في السياق "[١٩١٨] ، وذلك لأن " كل لفظ له معنى لغوي وهو ما يفهم من مادة تركيبه ، ومعنى صيغي

[١٩١٥] التحرير والتنوير (٢٩١/١) وانظر أيضاً (٢٨٦/٤)

[١٩١٦] الكتاب (٢٤٢/٤)

[١٩١٧] الصاحبي ص (١٤٣)

[١٩١٨] مناهج البحث في اللغة – تمام حسان – دار الثقافة – الدار البيضاء ١٤٠٧هـ ص(٢١١)

وهو ما يفهم من هيئته ، أي : حركاته وسكناته وترتيـب حروفه ، لأن الصيغة اسم من الصوغ الذي يدل على التصرف في الهيئة لا في المادة "[١٩١٩] .

ونص أبي البقاء السابق يدلنا آخره على أن جماعة من الصيغ قد تتوحد في الجذر ولكنها تفترق في الدلالة لاختلاف طريقة الصياغة ، وهو حجر الزاوية في الحديث عن دلالات الصيغ ، لأن لكل صـيغة دلالة أو دلالات تفْرق بينها وبين غيرها من الصيغ .

ولم يكن ابن عاشور بمعزل عن هذه القناعة العامة لدى الصرفيين والمفسرين بدلالة الصيغة ، فهـو يتوقف عند كثير من الصيغ في القرآن الكريم ليخلص إلى دلالتها في السياق مستفيداً من التراث الصرفي والبلاغي ومضيفاً إليه خبرته العلمية وذوقه الدلالي في بعض المواضع التي يشعر مطالعها بحاجتها إلى هذه الخبرة ، ولعل هذا النص الذي اقتصرنا على أهم مقاصده يكشف شيئاً من اهتمامه بالعلاقة بين الصيغة والدلالة ، إذ يقول :

" و (تدرسون) معناه تقرؤون أي قراءة بإعادة وتكرير : لأن مادة درس في كلام العرب تحوم حول معاني التأثر من تكرر عمل يعمل في أمثاله ، فمنه قولهم : درست الريح رسم الدار إذا عفته وأبلته ، فهو دارس ... وقالوا : درس الكتاب إذا قرأه بتمهل لحفظه ، أو للتدبر وفي الحديث: (ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه..)[١٩٢٠] فعطف التدارس على القراءة فعلم أن الدراسة أخص من القراءة ... "ومادة درس تستلزم التمكن من المفعول فلذلك صار درس الكتاب مجازاً في فهمه وإتقانه ولذلك عطف في هذه الآية ﴿**..وبِما كُنتمْ تدْرسونَ**﴾[١٩٢١] على ﴿ **بِما كُنتمْ تعلمونَ الْكتاب**﴾ ... ، ومصدر درس بمعنى قرأ يجيء على الأصل درساً ، ومنه سمي تعليم العلم درساً ويجيء على وزن الفعالـة دراسة وهي زنة تدل على معالجة الفعل مثل الكتابة والقراءة ، إلحاقاً لذلك بمصادر الصناعات كالتجارة والخياطة"[١٩٢٢] .

[١٩١٩] الكليات لأبي البقاء الكفوي – مؤسسة الرسالة – بيروت . ط٢ . ١٤١٩هـ ص(٩٩٤)

[١٩٢٠] أخرجه مسلم كتاب الذكر والدعاء - باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر (٢٠٧٤/٤) ح (٢٦٩٩) ، وأبو داود في سننه (٧١/٢) ح (١٤٥٥) كتاب الصلاة – باب في ثواب قراءة القرآن ، وابن ماجه في المقدمة – باب فضل العلماء والحث على طلب العلم (٢٠٧٤/٤) ح (٢٢٥) جميعاً من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه به .

(٢) سورة آل عمران : ٧٩

(٣) التحرير والتنوير (٢٩٥/٣- ٢٩٦)

وجرياً على هذا الاهتمام وجدنا لصاحب التحرير نظرات في دلالات الصيغ المختلفة بما يصلح أن يفرد له بحث مستقل ، إلا أننا سنجتزيء بنماذج تفي بالقصد من البحث باعتباره مبحثاً من جملة مباحث ، موجهين نظر الدارسين إلى أهمية العناية بهذه الظاهرة عند ابن عاشور ، وينتظم هذا المبحث ثلاثة مطالب :

المطلب الأول

الصيغ الفعلية

وهي صيغ الفعل التي دخلتها الحروف الزوائد ، وهي حروف مخصوصة تزيد على صيغة الفعل المجرد لمعان تؤديها ، ومن أمثلة هذه الصيغ :

١ - صيغة (أَفْعَلَ) :

وهو الفعل المتعدي بالهمزة ، وأصل دلالة الهمزة فيها هي التعدية إذ "هو المعنى الغالب في (أفعل)"[1923] ومعناها عند الرضي " أن يجعل ما كان فاعلاً للازم مفعولاً لمعنى الجعل"[1924] ، وهذا المعنى متكرر كثيراً في القرآن الكريم ، وقد صرح به ابن عاشور في غير موضع ، منها قوله تعالى: ﴿ **يحْسب أن ماله أخْلده** ﴾[1925] قال : " والهمزة في (أخلده) للتعدية ، أي جعله خالداً "[1926] .

[1923] المغني في تصريف الأفعال - محمد عضيمة . دار الحديث . ط٢- القاهرة . ١٤٢٠هـ ، ص (١٢٤)

[1924] شرح شافية ابن الحاجب – الرضي – تحقيق محمد محي الدين وآخرون – دار الكتب العلمية – بيروت ١٣٩٥هـ (٨٦/١)

[1925] سورة الهمزة : ٣

إلا أن دلالة الهمزة تطورت عند العرب في بعض الأفعال مثل قوله تعالى: ﴿ **فَأجاءها الْمخاض إلى جِذْع النخْلة قَالَتْ يا لْيتنِي مت قَبْلَ هذَا وكُنت نسْيا منسِيا** ﴾[١٩٢٧] فمعناه ألجأها، ويـشرح ابـن عاشور هذا التطور الدلالي للصيغة بأن "أصله جاء ، عدي بالهمزة فقيل: أجاءه أي جعله جائياً ثم أطلق مجازاً على إلجاء شيء شيئاً إلى شيء كأنه يجيء به إلى ذلك الشيء، ويضطره إلى ا يء إليه . قال الفراء : أصله من جئت وقد جعلته العرب إلجاء"[١٩٢٨].

وهذا من محاسن الاختيار القرآني ، " حيث جاءت صيغة "أفعل" للتعدية لتعبر عن معنى الاضطرار والإلجاء، وهذا يناسب حالة الضيق والكراهية لهذا الأمر من مريم عليها السلام"[١٩٢٩]، ويـضيف ابـن عاشور دلالة أرفع للصيغة ، إذ يراها دليلاً "على مقام صبرها وصدقها في تلقي البلوى التي ابتلاهـا الله تعالى ، فلذلك كانت في مقام الصديقية "[١٩٣٠].

وقد يتطرق ابن عاشور إلى دلالات صيغية دقيقة يمكن ألا يلتفت إليها في بعض المواضع، ففي قوله تعالى: ﴿ **...فَأمْكَن منْهمْ واللّه عليمٌ حكيمٌ** ﴾[١٩٣١] يرى أن معظم تفاسير وكتب اللغة قد سكتت "عن تبيين حقيقة هذا التركيب وبيان اشتقاقه ، وألم به بعضهم إلماماً خفيفاً[١٩٣٢] ، بـأن فـسروا (أمكـن) بأقدر"[١٩٣٣].

والذي يبحث عنه ابن عاشور هنا ليس هو مجرد دلالة الهمزة ، وإنما هو أصل الفعل (مكن)، "فهل هو مشتق من المكان أو من الإمكان بمعنى الاستطاعة أو من المكانة بمعنى الظفر"[١٩٣٤] ، وإذا كان بعض من ألموا بالمعنى يفهم من كلامهم أ ا بمعنى الظفر ، فإن ابن عاشور يوغل في تأصيل معنـاه بقولـه : "

[١٩٢٦] التحرير والتنوير (٥٣٩/٣٠)

[١٩٢٧] سورة مريم : ٢٣

[١٩٢٨] المصدر السابق (٨٥/١٦)

[١٩٢٩] الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم – د. عبد الحميد هنداوي . ط١ . المكتبة العصرية بيروت ص (١٢١)

[١٩٣٠] التحرير والتنوير (٨٥/١٦)

[١٩٣١] سورة الأنفال : ٧١

[١٩٣٢] انظر اللباب في علوم الكتاب (٥٧٦/٩) ، مفاتح الغيب (٢٠٦/١٥) ، روح المعاني (٣٢٤/١٠)

[١٩٣٣] التحرير والتنوير (٨٢/١٠)

[١٩٣٤] المصدر السابق (٨٢/١٠)

والذي أفهمه من تصاريف كلامهم أن هذا الفعل مشتق من المكان ، وأن الهمزة فيه للجعل وأن معـنى أمكنه من كذا جعل له منه مكاناً أي مقراً ، وأن المكان مجاز أو كناية عن كونه في تصرفه كما يكـون المكان مجالاً للكائن فيه"[1935] وهذا يدل على تفننه في البحث عن أصول الدلالات وتعمقه في تقريرها ، وإن كان هذا لا يمنع أن يصار إلى أحد المعنيين السابقين ، لأنه تعليل وتأصيل ، وليس مغايرة ومفارقة .

٢- صيغة (افتعل) :

للافتعال دلالات متنوعة ، أوصلها الدكتور عضيمة إلى ست دلالات[1936] ، والذي يبـدو مـن صنيع ابن عاشور أن هذه الصيغة تدل على المبالغة في عموم ما وردت فيه ، فهو يصرح بمجيئها للمبالغة في الفعل (قرف) ، فيقرر أن : " صيغة الافتعال وصيغة المفاعلة فيه للمبالغـة "[1937] ، وفي قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين كفَروا لا تعْتذروا اليْوم إنما تجْزوْنَ ما كُنتمْ تعْملُونَ**﴾[1938] يجد ابن عاشور تفريعـاً على معنى المبالغة في صيغة الافتعال وهي أ ا دالة على تكلف الفعل ، وهو ما عبر عنه عـضيمة بأنـه "للتصرف باجتهاد ومبالغة وتعمل في تحصيل أصل الفعل "[1939] ، فالاعتذار عند ابن عاشور " افتعـال مشتق من العذر ، ومادة الافتعال فيه دالة على تكلف الفعل"[1940] .

وإذا كان صاحب التحرير قد مثل لدلالة التكلف بالاكتساب والاختلاف ، فإنا لا نجد أثراً لهـذه القناعة في تفسيره للاكتساب عند قوله تعالى: ﴿ **لا يكلف اللّه نفْسا إلا وسْعها لَها ما كَسبتْ وعلَيْها ما اكْتسبتْ...**﴾[1941] ، فمن المستغرب أنه يعزو هذا التقسيم بين (**كَسبتْ**) و(**اكْتسبتْ**) إلى التفـنن وكراهية إعادة الكلمة بعينها ويمثل لذلك بشعر لذي الرمة والنابغـة[1942] .

(1935) المصدر السابق (٨٢/١٠)

(1936) المغني في تصريف الأفعال. ص (١٤٥- ١٤٧)

(1937) التحرير والتنوير (١٣/٨) وذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُواْ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴾ [سورة الأنعام :١١٣]

(1938) سورة التحريم : ٧

(1939) المغني في تصريف الأفعال ص (١٤٧)

(1940) التحرير والتنوير (٣٦٧/٢٨)

(1941) سورة البقرة : ٢٨٦

(1942) انظر التحرير والتنوير (١٣٧/٣)

وهو إذ يجزم بأن كسبت و اكتسبت بمعنى واحد في كلام العرب[1943] يأتي بدلالـة المطاوعـة في (اكتسب) بصيغة التمريض مصدراً لها بقوله : " وقد تكون "[1944] ، ثم يأتي بدلالة الاعتمـال - الـتي هي تكلف تحصيل أصل الفعل – بصيغة تجهيل توحي بعدم رضاه عنها على الرغم من أ ا اختيار الكثير من المفسرين[1945] ، إذ يقول : " ووقع في الكشاف أن فعل المطاوعة لدلالته على الاعتمال وكان الشر مشتهى للنفس فهي تجد في تحصيله فعبر عن فعلها ذلك بالاكتساب "[1946] .

فإلى جوار الاضطراب في موقفه من الافتعال هنا بين تمثيله بالاكتساب على التكلف وبين نفيه له ، أقول : إلى جانب هذا الاضطراب توجد مآخذ على هذا الاختيار :

الأول : أن التفريق بين الكسب والاكتساب بدلالة الاعتمال قديم عند أهل اللغة وقد عـبر عنـه سيبويه نفسه في الكتاب فقال : "وأما كسب فإنه يقول : أصاب ، وأما اكتسب فهو التصرف والطلب والاجتهاد بم لة الاضطراب "[1947] ، وهذا النص من أقدم ما حصلت عليه في هذه الدلالة وهو يـدل على أن الحس ا كان متداولاً أيام سيبويه وقبله .

الثاني : أن مجرد التفنن ليس هو الغاية في التعبير القرآني ، فمن المشهور أن القرآن إنما يفرق بين الألفاظ التي يستعملها لدلالات خاصة فيها وإذا كان أصل الدلالة موجوداً في الافتعال - وقد قرره ابن عاشور في غير موضع - فتقريره هنا من بابٍ أولى ؛ لأنه هنا جمع بين صيغتي (فعل) و (افتعل) من الجذر الواحد ، فكان أولى بذكر دلالة الافتعال تنويهاً بالفرق .

الثالث : استدلال ابن عاشور بشعر ذي الرمة والنابغة على التفنن لا يتجه له ، فقد ينسب الشاعر إلى قصور المعنى ، إلى جانب ذلك فإن دلالة (افتعل) في البيتين تختلف عن دلالة (فعل) ويظهـر ذلـك بصورة أوضح في بيت النابغة :

[1943] انظر المصدر السابق (٣/١٣٧)

[1944] المصدر السابق (٣/١٣٧)

[1945] انظر المحرر الوجيز ص (٢٦٩) والجامع لأحكام القرآن (٣/٤١٠) وروح المعاني (٣/٩٤)

[1946] التحرير والتنوير (٣/١٣٨)

[1947] الكتاب (٤/٧٤)

فَحملْت برةً واحتملْت فَجارِ[١٩٤٨]

إذ يظهر التفريق في التعبير بين (حمل) و (احتمل) على نسق (كسب) و (اكتسب) في الآية ، لأنه جعل حمل مع البر ، واحتمل مع الفجور ، فليس هو مجرد التفنن .

٣- صيغة (التضعيف) :

من المشهور أن دلالة التضعيف دائرة بين معنيي المبالغة والتعدية ، وقد ذكر ابن عاشور دلالة التعدية في صيغة (فعل) المضاعفة حين تعرضه لأمثلتها في القرآن الكريم في مثل قوله تعالى: ﴿ **... ولَكن الله حبب إِلَيْكُم الْإِيمانَ وزينه في قُلُوبِكُمْ وكَره إِلَيْكُم الْكُفْر والْفُسوق والْعصْيانَ أُوْلَئك هم الراشدونَ** ﴾[١٩٤٩] إلا أنه مر على ذلك بدون اهتمام بتعميق معنى التعدية ، وكأنه لم ير أهمية لزيادة البحث ، لكنه فرق بين التعدية بالحرف (إلى) في فعلي (حبب) و(كره) ، والتعدية المطلقة في الفعل (زين) بأن التعدية بحرف إلى تشير إلى تضمين الفعلين معنى بلّغ "أي بلّغ إليكم حب الإيمان وكره الكفر"[١٩٥٠] ، بينما جاءت التعدية مطلقة في الفعل (زينه) "للإيماء إلى أنه لما رغبهم في الإيمان وكرههم الكفر امتثلوا فأحبوا الإيمان وزان في قلوبهم"[١٩٥١].

وأما معنى المبالغة فكثير في القرآن الكريم ، ويميل الصرفيون إلى تسمية المبالغة هنا تكثيراً، وهو فرع على أصل ، فإن المبالغة تكون بالشدة كما تكون بالتكثير ، ولعله من أجل هذا ضمن ابن عاشور دلالة المبالغة لأكثر ما ذهب فيه المفسرون إلى دلالة التكثير ، ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿**... وغَلَّقت الأبواب..**﴾[١٩٥٢] فقد ذهب الجوهري صاحب الصحاح وهو من قدماء اللغويين إلى أن التشديد فيها للتكثير[١٩٥٣] ، وظاهر كلام الزمخشري أنه كذلك فإنه قال عقب الآية : "قيل كانت سبعة "[١٩٥٤]، وبه

[١٩٤٨] وهو عجز بيت صدره : إنا اقتسمنا خطتينا بيننا .... انظر ديوان النابغة ص (٥٩)

[١٩٤٩] سورة الحجرات: ٧

[١٩٥٠] التحرير والتنوير (٢٣٧/٢٦)

[١٩٥١] التحرير والتنوير (٢٣٧/٢٦)

[١٩٥٢] سورة يوسف : ٢٣

[١٩٥٣] انظر الصحاح (١٥٣٨/٤)

جزم أبو حيان في البحر قال : "هو تضعيف تكثير بالنسبة إلى وقوع الفعل بكل بـاب بـاب"[1955] ، وعزاه الرازي إلى المفسرين([1956]) ، وتابعهما ابن عادل والسمين الحلبي مفسرين ذلك بتعدد المحال([1957]) .

وأما ابن عاشور فهو يعزف عن معنى التكثير هنا ويقرر دلالة المبالغة فيرى أن التضعيف هنا " لإفادة شدة الفعل وقوته ، أي أغلقت إغلاقاً محكماً "[1958] ، ولعل ذلك هو الأقرب إلى جو الحادثة فإن الحذر والحيطة تقتضي إحكام الغلق أياً كان عدد الأبواب ، ولدلالة المبالغة في المضاعف نظائر عنده في مثل﴿.. **عقدتم الأيمان**﴾[1959] "[1960] و﴿**عدده**﴾[1961] "[1962] .

وقد يتعانق في فكر ابن عاشور دلالتا التعدية والمبالغة ، ففي قوله تعالى: ﴿ **نزلَ عليْك الْكتاب بِالْحق مصدقاً لما بيْن يديْه وأنزلَ التوْراةَ والإنجيلَ** ﴾[1963] يلمح هذا التعانق الدلالي إذ يرى أن "التضعيف في نزل للتعدية فهو يساوي الهمز في (أنزل) "[1964] وهو وإن كان يستبعد فيها معنى المبالغة إلا أنه يجيزه على فرض أن " العدول عن التعدية بالهمز إلى التعدية بالتضعيف لقصد ما عهد في التضعيف من تقوية معنى الفعل فيكون قوله : (نزل عليك الكتاب) أهم من قوله:(وأنزل التوراة) للدلالة

[1954] الكشاف ص (٥٠٩)

[1955] البحر المحيط (٢٩٤/٥)

[1956] مفاتح الغيب (١١٢/١٨)

[1957] اللباب (٥٥/١١) ، الدر المصون (١٦٧/٤)

[1958] التحرير والتنوير (٢٥٠/١٢)

[1959] سورة المائدة:٨٩

[1960] التحرير والتنوير (١٩/٧)

[1961] سورة الهمزة : ٢

[1962] التحرير والتنوير (٥٣٨/٣٠)

[1963] سورة آل عمران : ٣

[1964] التحرير والتنوير (١٤٧/٣)

على عظم شأن نزول القرآن"[1965]، واستساغة ابن عاشور لوجود المعنيين مع تعليله لهما يدل على أن ازدواجية الدلالة في التضعيف كان يشغل حيزاً من تفكيره.

ويقترب من ذلك أيضاً التضعيف بتكرار الفعل وهو ما يعرف بالمضاعف الرباعي ولا شك أن تكرار الفعل أوقع في الدلالة من تكرار حرف من حروفه ، وهو المضاعف الثلاثي الذي مر ، وقد التفت البيضاوي إلى هذا التكرير عند قوله تعالى: ﴿ **فَكُبْكِبوا فيها هُمْ والْغاوونَ** ﴾[1966] فقال : "والكبكبة تكرير الكب لتكرير معناه كأن من ألقي في النار ينكب مرة بعد أخرى حتى يستقر في قعرها"[1967] ، وهذا المعنى زاده ابن عاشور توضيحاً بأن "كبكبوا مضاعف كبوا بالتكرير ، وتكرير اللفظ مفيد تكرير المعنى مثل : كفكف الدمع ، ونظيره في الأسماء : جيش لملم ؛ أي كثير ، مبالغة في اللّم وذلك لأن له فعلاً مرادفاً له مشتملاً على حروفه ولا تضعيف فيه فكان التضعيف في مرادفه لأجل الدلالة على الزيادة في معنى الفعل"[1968].

و إذا كان تكرير اللفظ يفيد تكرير المعنى فإن هناك دلالة ثانية لهذا التكرير تقف إلى جانب دلالة تكرير المعنى ، وهي دلالة المبالغة في شدة الفعل ، فقد تعرض لها ابن عاشور في معنى ﴿ **.. زلْزلَت الأرْض ..** ﴾[1969] أي " حركت تحريكاً شديداً حتى يخيل للناس أنها خرجت من حيزها لأن فعل زلزل مأخوذ من الزلل وهو زلق الرجلين ، فلما تمنوا شدة الزلل ضاعفوا الفعل للدلالة بالتضعيف على شدة الفعل "[1970].

المطلب الثاني

الصيغ الاسمية

(1965) التحرير والتنوير (147/3- 148)

(1966) سورة الشعراء : 94

(1967) أنوار التنزيل (159/2) وانظر حاشية محي الدين زاده (348/6) والفتوحات الإلهية (394/5)

(1968) التحرير والتنوير 152/19)

(1969) سورة الزلزلة : 1

(1970) التحرير والتنوير (490/30)

وأما الصيغ الاسمية فهي كثيرة في القرآن الكريم من مشتقات ومصادر وجموع وغيرها، ولصاحب التحرير في كل ذلك نظرات ودقائق في تعلق الصيغة بدلالتها وأثر ذلك في المعنى القرآني ، ومـن أمثلـة هذه الصيغ :

١- صيغة (اسم الفاعل) :

وهو بناء يدل على الفاعلية وتتميز هذه الصيغة بأ ا تجمع بين سمات الاسمية والفعلية وقـد سماهـا الفراء بالفعل الدائم(١٩٧١) ، وأثنى على هذه التسمية الدكتور مهدي المخزومي(١٩٧٢) لأ ا تـدل علـى صدق الملاحظة.

ومعظم ما في القرآن الكريم من أسماء الفاعلين تصدق عليها صفة الدوام والثبات وهو ما يفرقه عن الفعل الذي يفيد التجدد ، ويعبر ابن عاشور عن هذه السمة بالاتصاف ففي قوله تعالى: ﴿ **مالك يـوْم الدين** ﴾(١٩٧٣) يرى أن (مالك) "اسم فاعل من ملَك إذا اتصف بالملك"(١٩٧٤) .

إلا أن المعنى العام للنص القرآني قد يحيل معنى الثبات في بعض المواطن بالنـسبة لاسـم الفاعـل خصوصاً في أسماء الفاعلين التي اشتق من فعلها صفة مشبهة تدل على الثبات ، فاللجوء لاسم الفاعل في هذه الحالة يوميء إلى اختيار معنى العروض لا الثبات وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ **فلعلك تاركٌ بعْض ما يوحى إليْك وضآئقٌ به صدْرك ...** ﴾(١٩٧٥) إذ التفت الزمخشري إلى عدول القرآن الكريم عن الـصفة المشبهة إلى اسم الفاعل "ليدل على أنه ضيق عارض غير ثابت ، لأن رسول الله ﷺ كان أفسح النـاس صدراً "(١٩٧٦).

(١٩٧١) انظر معاني القرآن (١/١٦٥)

(١٩٧٢) انظر مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو – د. مهدي المخزومي – ط٢/ مصطفى البابي الحلبي – القاهرة ١٩٥٨م ص(٢٤١)

(١٩٧٣) سورة الفاتحة : ٤

(١٩٧٤) التحرير والتنوير (١/١٧٥)

(١٩٧٥) سورة هود : ١٢

(١٩٧٦) الكشاف ص (٤٧٨)

وهذا المعنى أقره ابن عاشور مضيفاً إليه محسناً بديعياً آخر بقوله : " وإنما عدل عن أن يقال (ضيق) هنا إلى (ضائق) لمراعاة النظير مع قوله : (تارك) لأن ذلك أحسن فصاحة ، ولأن (ضائق) لا دلالة فيـه على تمكن وصف الضيق من صدره بخلاف (ضيق) إذ هو صفة مشبهة وهي دالة على تمكن الوصف من الموصوف ، إيماء إلى أن أقصى ما يتوهم توقعه في جانبه ﷺ قليل يعرض له "[1977] .

٢- صيغة (فعال) :

وهذه الصيغة بناءً من أبنية المبالغة لما فيها من تضعيف العين ، وقد تكرر مجيئها في القرآن الكريم في الدلالة على المبالغة ، ومن أظهر المواضع على ذلك وصفه سبحانه وتعالى للكافر الذي حذّر النبي ﷺ من طاعته[1978] في قوله : ﴿ **ولا تطعْ كُل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للْخيْر معْتد أثيم** ﴾[1979] فقد استخدم صيغة فعال في وصفه أربع مرات هي (حلاّف، همّاز ، مشاء ، مناع) ولكنها للمبالغـة في الفعل ، فالحلاف " المكثر من الأيمان على وعوده وأخباره"[1980]، والهماز "كثير الهمز"[1981] ، وربمـا كان يفيد الكثرة والقوة معاً عند ابن عاشور إذ "صيغة المبالغة راجعة إلى قوة الصفة ، فـإذا كـان أذىً شديداً فصاحبه هماز وإذا تكرر الأذى فصاحبه هماز"[1982] ، وكذلك المشاء ، "والقول في هذه المبالغـة مثل القول في هماز"[1983]، وأما (مناع) فيعبر ابن عاشور عن المبالغة فيه بأنـه " شـديد المنـع...أي شحيح"[1984] .

[1977] التحرير والتنوير (١٦/١٢)

[1978] ذهب جماعة من المفسرين إلى أن المراد به الوليد بن المغيرة وقال بعضهم الأخنس بن شريق وقال بعضهم الأسود بن عبد يغوث ، ورأى البعض أنه أبو جهل ، قال ابن عاشور : (وإنما عنوا أن المراد التعريض بواحد من هؤلاء ، وإلا فإن لفظ " كل " المقيد للعموم لا يسمح بان يراد النهي عن واحد معين ، أما هؤلاء فلعل أربعتهم اشتركوا في معظم هذه الأوصاف ، فهم ممن أريد بالنهي عن إطاعته ، ومن كان على شاكلتهم من أمثالهم) (٧١/٢٩) وانظر فتح القدير (٣٥٩/٥) ومعالم التفسير (٣٧٧/٤).

[1979] سورة القلم : ١٠ - ١٢

[1980] التحرير والتنوير (٧٢/٢٩)

[1981] المصدر السابق نفسه

[1982] المصدر السابق نفسه

[1983] المصدر السابق نفسه

[1984] المصدر السابق (٧٣/٢٩)

لكن الملاحظ أن صاحب التحرير يضيف إلى المعنى المباشر لهذه الصيغة دلالات أعمق من الناحيـة البلاغية ، فالتعبير عن المبالغة في النميمة باللفظ (مشاء) يلفت نظره إلى أن المبالغة قد جاءت في صـورة استعارية لتشويه حال هذا النمام " بأنه يتجشم المشقة لأجل النميمة مثل ذكر السعي في قولـه تعـالى: ﴿...ويسْعَوْنَ في الأَرْض فَسادا...﴾[١٩٨٥] ذلك أن أسماء الأشياء المحسوسة أشد وقعاً في تصور السامع من أسماء المعقولات ، فذكر المشي بالنميمة فيه تصوير لحال النمام"[١٩٨٦].

وكذلك التعبير بالحلاّف عن كثرة الأيمان على الوعود والأخبار يمزجه المصنف مزجاً لطيفاً بالبلاغة ، إذ يرى " أنه أريد به الكناية عن عدم المبالاة بالكذب وبالأيمان الفاجرة ، فجعلت صيغة المبالغة كناية عن تعمد الحنث ، وإلا لم يكن ذمه بهذه المثابة"[١٩٨٧] ، فهو يرتفع من الدلالات القريبة إلى ما وراءهـا من دلالات أعمق على المراد القرآني بالصيغة الاشتقاقية .

وكما تدل هذه الصيغة على المبالغة بمعنى الكثرة والشدة فهي يمكن أن تدل على معنى مأخوذ مـن معاني المبالغة وهو الصناعة مثل النجار والقصار ، وقد التفت إلى هذا المعنى ابن عاشور في قوله تعالى: ﴿ يأتوك بِكُلِّ سحار عليم ﴾[١٩٨٨] فبينما حاول المفسرون توجيه المبالغة في كلمة (سحار) علـى معـاني القوة والشدة[١٩٨٩] نجده يرى أن السحار "مرادف للساحر في الاستعمال لأن صيغة فعال هنا للنـسب دلالة على الصناعة مثل النجار والقصار ، ولذلك أُتبع هنا وهناك بوصف عليم ، أي قوي العلم بالسحر "[١٩٩٠] ، ويفهم من معنى هذا الكلام أن المبالغة بمعنى القوة لم تستفد من الصيغة (فعال) وإنما استفيدت من الصيغة "عليم".

(١٩٨٥) سورة المائدة : ٣٣

(١٩٨٦) التحرير والتنوير (٧٣/٢٩)

(١٩٨٧) المصدر السابق (٧٢/٢٩)

(١٩٨٨) سورة الشعراء : ٣٧

(١٩٨٩) انظر الكشاف ص (٧٥٩) ، أنوار التنزيل (١٥٤/٢) ، اللباب (٢٣/١٥)

(١٩٩٠) التحرير والتنوير (١٢٥/١٩)

وقد يكون هذا الالتفات جيداً لولا أن لفظة (سحار) في هذا الموضع قد جاءت رداً على قول فرعون مستعظماً شأن موسى عليه السلام ﴿قالَ للْملإِ حوْلَه إن هذَا لَساحرٌ عليمٌ ﴾[1991] ، فناسب هذا أن يطمئن قلبه ويطيب خاطره من ملئه المقربين بأن في مصر من هو أشد سحراً وأقوى خبرة بفنونه وهم كثيرون مبثوثون في المدائن ، فكان ذلك بمثابة الموازنة بين وصف موسى بأنه ساحر على لسان فرعون ورد الملأ بوجود من هم أفعل من موسى في هذا الباب بزعمهم ، ولعل الرازي قد التفت إلى هذه النكتة فقال : " وعارضوا قوله : (**إن هذَا لَساحرٌ عليمٌ**) بقولهم : (**بِكُلِّ سحار عليمٍ**) فجاؤا بكلمة الإحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض قلقه"[1992] .

٣- صيغة (فعيل) :

وهو بناءٌ يدل على المبالغة في الوصف واختار ابن قتيبة أنه يدل على الكثرة والتعود والملازمة فهو عنده " لمن دام منه الفعل نحو رجل سكير كثير السكر ... ولا يقال لمن فعل الشيء مرة أو مرتين حتى يكثر منه أو يكون له عادة"[1993].

ومن تطبيقات هذه الصيغة في القرآن الكريم لفظة (الصديق) ، " أصله صفة مبالغة مشتقة من الصدق ... وغلب استعمال وصف الصديق استعمال اللقب الجامع لمعاني الكمال واستقامة السلوك في طاعة الله تعالى ، لأن تلك المعاني لا تجتمع إلا لمن قوي صدقه في الوفاء بعهد الدين"[1994] ، وهذا الأصل الجامع في دلالة المبالغة هنا يمكن إجراؤه عند ابن عاشور على المواطن التي ورد فيها في القرآن الكريم سواء كان وصفاً لنبي أو لغير نبي ، فيطلق " على أصل وصفه كما في قوله تعالى : ﴿ **والذين آمنوا بالله ورسله أوْلئك هم الصديقُونَ...**﴾[1995] "[1996]، وقد يجمع مع صفة النبوة في قوله تعالى: ﴿ **واذْكُرْ**

[1991] سورة الشعراء : ٣٤

[1992] مفاتح الغيب (١٣٢/٢٤)

[1993] أدب الكاتب ص (٢٢٠)

[1994] التحرير والتنوير (٢٨٤/١٢)

[1995] سورة الحديد : ١٩

[1996] التحرير والتنوير (٢٨٥/١٢)

في الْكتابِ إِدْرِيس إنه كانَ صديقًا نبيا ﴾[١٩٩٧][١٩٩٨] ، وكذلك في وصف إبراهيم عليه السلام ﴿ **واذْكُرْ في الْكتابِ إِبْراهيم إنه كانَ صديقًا نبيا** ﴾[١٩٩٩] فإن وصف إبراهيم بصيغة المبالغة كان " لفرط صـدقه في امتثال ما يكلفه الله تعالى لا يصده عن ذلك ما قد يكون عذراً للمكلف مثل مبادرته إلى محاولـة ذبـح ولده حين أمره الله بذلك في وحي الرؤيا ، فالصدق هنا بمعنى بلوغ ـاية الصفة في الموصوف ا "[٢٠٠٠].

وفي هذا استصحاب للدلالة العامة لهذه الصيغة بينما قد يحمل دلالة خاصة وهي دلالة اللقب حينما يلقب شخص بخصوصه بلقب الصديق كما لقب النبي ﷺ أبا بكر به ، ويستشف ابن عاشور من دلالة لقب الصديق على شرف صاحبه وعلو قدمه ، أقول : يستشف من ذلك أن تلقيب النبي ﷺ لأبي بكر به كان سبباً لإجماع أصحابه " ومنهم علي ابن أبي طالب كرم الله وجهه على أن أبا بكر رضي الله عنه أفضل الأمة بعد النبي ﷺ "[٢٠٠١]، ولعل التلقيب ـذا الوصف يكون ناتجاً عن خبرة عميقة بصفات الشخص الملقب به ، وهذا يبرز في تعليق ابن عاشور على قول صـاحب يوسـف عليه السلام ﴿**يوسـف أيهـا الـصديق أَفْتِنا...**﴾[٢٠٠٢] بقوله : " وإنما وصفه به عن خبرة وتجربة اكتسبها من مخالطة يوسف عليه السلام في الـسجن "[٢٠٠٣] ، وقد سبقه الزمخشري إلى هذا الاستخلاص بعبارة أوضح إذ يفسرها بقوله: "وإنما قال له ذلك لأنه ذاق أحواله وتعرف صدقه في تأويل رؤياه ورؤيا صاحبه حيث جاء كما أول"[٢٠٠٤].

سورة مريم : ٥٦

انظر المصدر السابق (١٢/٢٨٤)

سورة مريم : ٤١

التحرير والتنوير (١٦/١١٢)

التحرير والتنوير (١٢/٢٨٤)

سورة يوسف : ٤٦

المصدر السابق (١٢/٢٨٥)

الكشاف ص (٥١٨)

المبحث الثالث

العلاقة بين دلالة الصيغة والمعنى العام

من خلال النظر في التفاسير المختلفة خصوصاً تلك التي اعتمدت الرأي عمدة لوجهتها التفسيرية يلاحظ أن المعنى العام يبسط ظلاله على دلالات الألفاظ وهو أمر طبيعي ، لأن رد الدلالات الخاصة إلى الدلالة العامة أساس لفهم المقاصد التي جاء ا القرآن .

والصيغ الاشتقاقية التي يدرس البحث دلالتها هي إحدى هذه المفردات التي تأثرت بالمعنى العام وأثرت فيه ، ومن ثم تحددت دلالة بعض الصيغ بالمقصود العام للنص القرآني وإن كان ذلك التحديد مؤثراً في الأصل الدلالي للصيغة ، ولعل صيغة (ظلاّم) في قوله تعالى: ﴿**مَنْ عملَ صالحا فَلنفْسِه ومَنْ أساء فَعليْها وما ربك بِظلامٍ للْعبِيد**﴾[2005] تصلح مثالاً يتضح به المقصود.

فالمتعارف عليه صرفياً ودلالياً أن صيغة فعال هي إحدى صيغ المبالغة التي تدل على الكثرة أو الشدة ونحوها إلا أن وقوعها في سياق النفي ها هنا أثار تساؤلاً يقوم على الحس الدلالي لهذه الصيغة عبر عنه الرازي بقوله : "لقائل أن يقول : (وما ربك بظلام للعبيد) يفيد نفي كونه ظلاماً ، ونفي الصفة يوهم بقاء الأصل فهذا يقتضي ثبوت أصل الظلم"[2006] .

وقد أجاب المفسرون على ذلك بعدة أوجه ، أهمها وجهان :

(2005) سورة فصلت : ٤٦

(2006) مفاتيح الغيب (١٢٠/٩)

الأول : أن النفي واقع على المبالغة باعتبار كثرة الخلق الذين يقع عليهم الظلم لو كان، فهو ليس بظالم لأفراد العباد ، فلما كانوا كُثراً جمعت الصفة ؛ فالمبالغة من قبيل الجمع وليس من قبيل الشدة أو القوة[٢٠٠٧] .

الثاني : أن هذه العقوبة الواقعة عليهم شديدة جداً بحيث لو كانت ظلماً لكانت ظلماً شديداً فنفي المبالغة هو من هذا الباب[٢٠٠٨] .

ولم يقف ابن عاشور طويلاً أمام تأولات العلماء في هذا الأسلوب ، واكتفى بأنه "جرت عادة العلماء أن يجيبوا بأن المبالغة متصرفة إلى النفي كما جاء ذلك كثيراً في مثل هذا"[٢٠٠٩] ، إلا أنه يقرر أن "نفي (ظلام) بصيغة المبالغة لا يفيد إثبات ظلم غير قوي"[٢٠١٠] ويعلل ذلك بعلة تعد – لو صحت – قاعدة دلالية لم يسبق إليها على قدر علمي ، وهي "أن الصيغ لا مفاهيم لها"[٢٠١١] ولعله يقصد أن كل صيغة إنما وضعت للدلالة على معناها في هيئة محددة لا يصلح معها مفهوم المخالفة ، فلو نفينا المفعولية لم يكن ذلك دليلاً على إثبات الفاعلية وكذلك العكس وكذلك في سائر الصيغ كالمبالغة في هذه الآية ، وهو مع ذلك لا يستبعد احتمال تعلق الظلم المنفي بكثرة العبيد "فعبر بالمبالغة عن كثرة أعداد الظلم باعتبار تعدد أفراد معموله"[٢٠١٢] .

ومن ثمة فالسياق قد يلجئ – بل هو يلجيء – إلى تأول الصيغة على غير أصلها الاشتقاقي ، وقد وقع مثل ذلك للمفسرين في الفعل (تفكهون) في قوله تعالى: ﴿ **لوْ نشاء لجعلْناه حطامًا فظلْتمْ تفكهونَ** ﴾[٢٠١٣] ، "ذلك أن فعل (تفكهون) من مادة فكه والمشهور أن هذه المادة تدل على المسرة والفرح ، ولكن

انظر الدر المصون (٢٧٤/٢) واللباب في علوم الكتاب (٩١/٦)

انظر الدر المصون (٢٧٤/٢) وتفسير الراغب الأصفهاني (١٠٢٠/٢)

التحرير والتنوير (٤٢/١٠)

المصدر السابق نفسه

المصدر السابق نفسه

المصدر السابق نفسه

سورة الواقعة : ٦٥

السياق سياق ضد المسرة ، وبيانه بقوله : ﴿ **إنا لَمُغْرمونَ بلْ نحْن محْرومونَ** ﴾[٢٠١٤] يؤيد ذلك "[٢٠١٥]، ومن هنا وقع الإعضال كما عبر ابن عاشور .

ويستظهر صاحب التحرير جملة من أقاويل المفسرين حول هذا الإشكال مورداً بعضها بقبول وبعـضها بحذر ، إلى أن يبلور الدلالة المقترحة لهذا الفعل في ظل السياق المشار إليه في أحد احتمالين :

الأول : "أن يكون جارياً على ظاهر مادة فعل تفكهون ، ويكون ذلك تكماً م حملاً لهم على معتاد أخلاقهم من الهزل بآيات الله"[٢٠١٦]، ويبدو أنه يرجح هذا ويستريح إليه لأنه ذكـره أولاً وجعل له قرينة وهي قوله تعالى على لسا م ﴿ **إنا لَمُغْرمونَ بلْ نحْن محْرومونَ** ﴾.

والثاني : "أن يكون محمل الآية على جعل تفكهون بمعنى تندمون وتحزنون"[٢٠١٧] .

وذلك على تقدير أن التضعيف في الفعل للدلالة على الإزالة والسلب ، " مثل : قشر العود ، وقرد الـبعير "[٢٠١٨]، وقد عبر عنه ابن عطية بقوله : "تطرحون الفكاهة عن أنفسكم وهي المسرة والجذل ... وتفكـه من أخوات تحرج وتحوب"[٢٠١٩]، أي أن التضعيف فيها يفيد السلب والإزالة كمـا في تحـرج أي أزال الحرج وتحوب أي أزال الحوبة أو تجنبها كما عبر الزمخشري في المفصل "كقولك تحوب وتـأثم و جـد وتحرج أي تجنب الحوب والإثم والهجود والحرج"[٢٠٢٠] .

إن اختيار ابن عاشور قد يوصف في بعض الأحيان بالغرابة ، وإن كان له وجه من حيث العلاقـة بين الاشتقاق والمقصد العام ، فبينما يختار الزمخشري جازماً أن " سمياً " في قوله تعالى عـن يحـيى عليه السلام ﴿**...لَمْ نجْعل له من قبْلُ سميا** ﴾[٢٠٢١] بينما يختار الزمخشري أن الصيغة هنا معناها "لم يسم أحد بيحيى

[٢٠١٤] سورة الواقعة : ٦٧

[٢٠١٥] التحرير والتنوير (٢٧/٣٢٢)

[٢٠١٦] المصدر السابق (٢٧/٣٢٣)

[٢٠١٧] التحرير والتنوير (٢٧/٣٢٣)

[٢٠١٨] المصدر السابق (٢٧/٣٢٢)

[٢٠١٩] المحرر الوجيز ص (١٨١٤)

[٢٠٢٠] المفصل – الزمخشري ص(٣٣٣)

[٢٠٢١] سورة مريم: ٧

قبله"[٢٠٢٢]، ويبني عليها "أن الأسامي السِنع[٢٠٢٣] جديرة بالأثرة"[٢٠٢٤]، نجد أن ابن عاشـور يـرى أن المعنى الذي عليه السياق ليس مردوداً إلى السمي بمعنى التسمية ، وإنما "هو الموافق في الاسـم الوصـفي بإطلاق الاسم على الوصف"[٢٠٢٥]، ومراده أنه الموصوف بصفات لم تكن في أحد قبله،من باب قولـه تعالى:﴿ **إن الذين لا يؤْمنونَ بِالْآخرة لَيسمونَ الْملَائكَةَ تسْمِيةَ الْأُنثَى**﴾[٢٠٢٦] أي يـصفو م بـذلك ، "وهذا أظهر في الثناء على يحيى وللامتنان على أبيه ، والمعنى : أنه لم يجيء قبل يحيى من الأنبياء من اجتمع له ما اجتمع ليحيى فإنه أعطي النبوة وهو صبي قال تعالى : ﴿**...وآتيْناه الْحكْم صـبِيا**﴾[٢٠٢٧] وجعـل حصوراً ليكون غير مشقوق عليه في عصمته عن الحرام"[٢٠٢٨] ، وهذا الاختيار وإن كان مخالفاً لظـاهر السياق إلا أنه يوافق بوجه ما المقصد العام لتميز يحيى عليه السلام تطييـباً لخاطر أبيه الذي ظل حتى شيخوخته لا يولد له ولد .

إن الصيغة إذاً تتحدد دلالتها العامة بحسب ما يكتنفها من المعنى الخاص الذي يفهم مـن الـسياق الخاص فلفظة (النعمة) في قوله تعالى ﴿ **كَمْ تركُوا من جنات وعيون وزروعٍ ومقَامٍ كَـرِيمٍ ونعْمـة كَانوا فيها فَاكهين** ﴾[٢٠٢٩] هذه اللفظة هي اسم مرة من حيث القانون الاشتقاقي ، إلا أن مجيئها في هذا السياق الخاص ، وهو ما تركه آل فرعون بعد غرقهم يجعل دلالتها تتخطى مجرد المرة لتدل عنـد ابـن عاشور على "مطلق المصدر باعتبار أن مجموع أحوال النعيم صار كالشيء الواحد وهو أبلغ وأجمـع في تصوير معنى المصدر"[٢٠٣٠]، وهذا يلفتنا إلى ما يمكن تسميته بتناوب الصيغ والمقصود به دلالة صيغة على صيغة أخرى ، وقد اهتم ابن عاشور ذا الباب خصوصاً في باب صيغ المبالغة التي على وزن فعيل فـ ـ "

(٢٠٢٢) الكشاف ص(٦٣٢)

(٢٠٢٣) الأسماء السنع هي الحسنة الجميلة ، انظر لسان العرب (١٦٨/٨) .

(٢٠٢٤) الكشاف ص(٦٣٢)

(٢٠٢٥) التحرير والتنوير (٦٩/١٦)

(٢٠٢٦) سورة النجم : ٢٧

(٢٠٢٧) سورة مريم : ١٢

(٢٠٢٨) التحرير والتنوير (٦٩/١٦)

(٢٠٢٩) سورة الدخان : ٢٥- ٢٧

(٢٠٣٠) التحرير والتنوير (٣٠٢/٢٥)

الوكيل " في قوله تعالى:﴿..وَقَالُواْ حَسْبُنَا اللّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾[٢٠٣١] هي "فعيل بمعنى مفعول أي موكول إليه"[٢٠٣٢] ، ثم يشرع ابن عاشور في تفصيل هذه الدلالة في نفس طويل يفرغ منه إلى أن "الوكيل هـو القائم بشأن من وكّله وهذا القيام بشأن الموكل يختلف باختلاف الأحوال الموكـل فيهـا ، وبـذلك الاختلاف يختلف معنى الوكيل"[٢٠٣٣]، فهو هنا يلفت إلى تعدد الدلالة بتعدد جهة الوكالـة ، ويفـصّل الدلالات المتعددة في القرآن الكريم للفظة الوكيل حسب تعدد الوجه ليخلص إلى قاعدة عامة في الدلالة وهي "أن الوكيل اسم جامع للرقيب والحافظ في الأمور التي يعنى الناس بحفظها ورقابتـها وادخارهـا ، ولذلك يتقيد ويتعمم بحسب المقامات"[٢٠٣٤] .

- ومن الصيغ التي جاءت على وزن فعيل وهي بمعنى مفعول نجد لفظة السوي في قولـه تعـالى : ﴿...فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى﴾[٢٠٣٥] فهي "فعيل بمعـنى مفعـول ، أي الصراط المسوى ، وهو مشتق من التسوية"[٢٠٣٦]، وكذلك (الوليجة)، "فعيلة بمعنى مفعولة أي الدخيلـة وهي الفعلة التي يخفيها فاعلها ، فكأنه يولجها أي يدخلها في مكمن بحيث لا تظهر"[٢٠٣٧]، وهذه الدلالة العامة للوليجة تتسق مع التفسير المأثور الذي تناقله المفسرون بأن الوليجة هي الخيانة كما قال قتادة[٢٠٣٨] ، أو الخديعة كما قال الضحاك[٢٠٣٩] ، أو البطانة التي يتخذها بعض المنافقين يفشون إليها أسرارهم كما

(٢٠٣١) سورة آل عمران : ١٧٣

(٢٠٣٢) التحرير والتنوير (١٧٠/٤)

(٢٠٣٣) المصدر السابق نفسه

(٢٠٣٤) المصدر السابق (١٧١/٤)

(٢٠٣٥) سورة طه : ١٣٥

(٢٠٣٦) التحرير والتنوير (٣٤٨/١٦)

(٢٠٣٧) المصدر السابق (١٣٩/١٠)

(٢٠٣٨) انظر اللباب (٤١/١٠)

(٢٠٣٩) انظر المصدر السابق

اختار جماعة من المفسرين منهم ابن عادل الحنبلي[٢٠٤٠]، "لأن تنكير وليجة في سياق النفي يعم سائر أفرادها"[٢٠٤١].

وإذا كانت صيغة فعيل تعطي دلالة المفعول في مواضع من القرآن الكريم ، فإنها تعطي دلالة الفاعل في مواضع أخرى، مثل قوله تعالى : ﴿**...والملائكةُ بعْد ذَلك ظَهيرٌ** ﴾[٢٠٤٢] فإن صيغة ظهير "وصف بمعنى المظاهر أي المؤيد ، وهو مشتق من الظهر ، فهو فعيل بمعنى مفاعل"[٢٠٤٣] ، ويحاول ابن عاشور أن يمّيز بين فعيل التي لها دلالة الفاعل والأخرى التي لها دلالة المفعول بأن الأولى تطابق موصوفها في الإفراد وغيره ، وبناءً على هذه القاعدة يحاول تفسير مجيئها مفردة للإخبار عن الملائكة وهم جمع ، وذلك "على تأويل جمع الملائكة بمعنى الفوج المظاهر"[٢٠٤٤]، ومعنى هذا أن دلالة الفاعلية فيها لا تتزحزح بمجرد مخالفتها في الإفراد أو الجمع لمن أخبرت عنه ، وإنما تؤول هذه العلاقة للاحتفاظ بدلالة الفاعلية فيها .

وقريب من تناوب الصيغ في الدلالة ملمح آخر يتعلق بتعدد الدلالة في الصيغة الواحدة إما على طريقة الاحتمال وإما على طريقة الاستيعاب ؛ فالحصير في قوله تعالى : ﴿ **عسى ربكُمْ أن يرْحمكُمْ وإنْ عدتمْ عدْنا وجعلْنا جهنم للْكافرين حصيرا** ﴾[٢٠٤٥] يمكن أن يكون بمعنى الفاعل من حيث حصر المكان لمن فيه ، كما يمكن أن يكون بمعنى المفعول إذا تعلق بالمحصورين فيه ، وقد اختار ابن عطية المعنى الأول فهو عنده "فعيل من الحصر فهي بمعنى السجن، أي : تحصرهم"[٢٠٤٦]، ودافع أبو حيان عن دلالة الفاعلية دون المبالغة ؛ فالذي يظهر عنده " أنها حاصرة لهم محيطة بهم من جميع جهاتهم ، فحصير معناه : ذات حصر ؛ إذ لو كان للمبالغة لزمت التاء لجريانه على مؤنث"[٢٠٤٧]، واحتمل ابن عادل دلالة المفعول "أي

[٢٠٤٠] انظر المصدر السابق

[٢٠٤١] التحرير والتنوير (١٠/١٣٩)

[٢٠٤٢] سورة التحريم : ٤

[٢٠٤٣] التحرير والتنوير (٢٨/٣٥٩)

[٢٠٤٤] المصدر السابق نفسه

[٢٠٤٥] سورة الإسراء : ٨

[٢٠٤٦] المحرر الوجيز ص (١١٣٠)

[٢٠٤٧] البحر المحيط (٦/١١)

جعلناها موضعاً محصوراً له"[٢٠٤٨] ، ويبدو أن الدلالتين متساويتان عند ابن عاشور ، وهما تنصبان علـى معنى واحد وهو "المكان الذي يحصر فيه فلا يستطاع الخروج منه فهو إما فعيل بمعنى فاعل وإمـا بمعـنى مفعول على تقدير متعلق أي محصور فيه"[٢٠٤٩] .

ومن الألفاظ التي تساوت دلالة الصيغة فيها عند ابن عاشور لفظة (الصريخ) في قوله تعالى: ﴿ **وإن نشأ نُغرِقْهمْ فَلَا صريخ لَهمْ ولَا همْ ينقَذُونَ** ﴾[٢٠٥٠] ، فهي " بمعنى المستغيث المستنجد فهي فعيل بمعنى الفاعل "[٢٠٥١] ، فتكون على دلالة الفاعلية ، "ويطلق الصريخ على المغيث ، فعيل بمعنى مفعول ، وذلك أن المنجد إذا صرخ به المستنجد صرخ هو مجيباً بما يطمئن له من النصر"[٢٠٥٢] ، فالصريخ هنـا بمعـنى المستغاث ، ثم يؤول ابن عاشور المعنى بحيث يتوافق مع الدلالتين ، "والمعنى: لا يجدون من يستصرخون به وهم في لجج البحر ولا ينقذهم أحد من الغرق"[٢٠٥٣]، ولعله يريد بذلك أن لا مغيث لهم يمنع الغرق وهم في لجج البحر ولا هم ينقذون إذا أدركهم الغـرق " لأن الخلاص من العذاب إما أن يكون برفع العذاب من أصله أو برفعه بعد وقوعه فقال : (لا صريخ لهم) يدفع (ولا هم ينقذون) بعد الوقوع فيه وهو كقوله تعالى : ﴿ **...لا تُغْنِ عني شفَاعتهمْ شيْئًا ولاَ ينقذُون** ﴾[٢٠٥٤] "[٢٠٥٥] فتعديد الوجوه في هذه اللفظة مما يدل على التفنن والاقتدار ، وقد عبر بعض الباحثين عن ذلك بتضافر "معاني تلك الصيغة في خلق معـنى ذي ظلال متعددة تتفق مع السياق وتتناغم معه"[٢٠٥٦] .

[٢٠٤٨] اللباب (٢١٧/١٢)

[٢٠٤٩] التحرير والتنوير (٣٩/١٥)

[٢٠٥٠] سورة يس : ٤٣

[٢٠٥١] التحرير والتنوير (٢٩/٢١)

[٢٠٥٢] المصدر السابق (٢٩/٢٣)

[٢٠٥٣] المصدر السابق نفسه

[٢٠٥٤] سورة يـس : ٢٣

[٢٠٥٥] اللباب (٢٣٠/١٦) وانظر روح المعاني (٣٩/٢٣)

[٢٠٥٦] الإعجاز الصرفي ص (١٨٣)

لعلنا من خلال هذه المباحث التي التقطت من فكر ابن عاشور الدلالي بعـض جهـوده في مجـال الاشتقاق أن نكون لمسنا إحاطة الطاهر بقضاياه – على تشعبها – ومدى إفادته منه في إبـراز المعـنى القرآني ، والرؤية العميقة لدلالاته .

الفصل الأول

الدلالات الإعرابية

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : الإعراب ودلالته على المعنى القرآني .

المبحث الثاني : أوجه الإعراب وأثرها في التفسير .

المبحث الثالث : نماذج من الأوجه الإعرابية .

المبحث الرابع : المشكلات الإعرابية وموقف ابن عاشور منها .

المبحث الأول

الإعراب ودلالته على المعنى القرآني

تعد علاقة الإعراب بالمعنى في اللغة العربية من الأمور الوا ضحة التي لفتت نظر القدماء والمحدثين من عرب ومستشرقين ، "فنظام الإعراب عنصر أساس من عناصر اللغة العربية وليس من إلهام عبقـري ولا من اختراع عالم ، وإنما تكون في صورة تلقائية في أحقاب طويلة كما يتكون اللؤلؤ في جوف الأصداف وكما تتكون الأحجار الكريمة من فلذات الأرض الطيبة"[٢٠٥٧] .

[٢٠٥٧] فقه اللغة - علي عبد الواحد وافي – ط٧/ دار نهضة مصر – القاهرة ١٣٩٣هـ ص (٢١٥)

فالإعراب إذاً "هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام ، ولولاه ما مّيز فاعل من مفعول ولا مضاف من منعوت ولا تعجب من استفهام ولا صدر من مصدر ولا نعت من تأكيد"[٢٠٥٨] ، وهو بعبارة أخرى "الإبانة عن المعاني بالألفاظ ، ألا ترى أنك إذا سمعت ، أكرم سعيد أباه وشكر سعيداً أبوه ، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول"[٢٠٥٩] .

- وظاهرة الإعراب في العربية هي سمة "من أقدم السمات اللغوية التي فقد ا جميع اللغات السامية باستثناء البابلية القديمة قبل عصر نموها وازدهارها الأدبي"[٢٠٦٠] ، إلا أن هذا لا يدل على انعدام الإعراب في اللغات السامية خصوصاً في بواكيرها ، وإنما يدل على أن هذه اللغات لم تحتفظ بالنظام الإعـرابي في أطوارها المختلفة[٢٠٦١] .

- إلا أن من أهم ما يدل عليه انفراد العربية بملازمة الإعراب لها طوال مراحل تطورها هو الأثـر المباشر للقرآن الكريم من ناحية وللرواية الشفوية من ناحية أخرى في استمرار وجود الإعراب بحركاته في هذه اللغة ، وفي هذا ما يرد توهماً سيطر على بعض الدارسين مؤداه أنه "لم تكن تلك الحركات الإعرابية تحدد المعاني في أذهان العرب القدماء كما يزعم النحاة ، بل لا تعدو أن تكون حركات يحتاج إليها في الكثير من الأحيان لوصل الكلمات بعضها ببعض"[٢٠٦٢] .

وأصل هذا الوهم مبني على موقف استشراقي حاول التشكيك في أهم خصائص اللغة العربية وهو الإعراب ، وقد حمل لواء هذا الموقف اثنان من المستشرقين هما : كارل فوللرز وباول كاله ، إذ يـرى الأول أن "النص الأصلي للقرآن قد كتب بإحدى اللهجات الشعبية التي كانت سائدة في الحجاز ، والتي لا يوجد فيها كما لا يوجد في غيرها تلك النهايات المسماة بالإعراب"[٢٠٦٣] ، ويقرر الثاني أن الإعراب

[٢٠٥٨] الصاحبي (٤٣)

[٢٠٥٩] الخصائص (٨٩/١)

[٢٠٦٠] العربية - يوهان فك - دراسات في اللغة واللهجات والأساليب – ترجمة : د. رمضان عبد التواب - ط٢/الخانجي ١٤٠٠هـ ص (١٥)

[٢٠٦١] انظر فصول في فقه العربية (ص٣٨٢- ٣٨٥)

[٢٠٦٢] من أسرار اللغة ص(٢٠٢)

[٢٠٦٣] فصول في فقه العربية ص(٣٧٧- ٣٧٨)

طريقة "ابتدعها النحويون ثم حذيت لغة القرآن على نمطها"[٢٠٦٤] . وليس العجيب هذا الموقف الاستشراقي من اللغة العربية والقرآن الكريم ولكن العجيب هو أن يجد هذا الموقف صدى واسعاً في آراء أحد اللغويين المعاصرين وهو الدكتور إبراهيم أنيس إذ سود نحواً من سبعين صفحة في كتابيه من (أسرار اللغة) و(في اللهجات العربية)[٢٠٦٥] "حشدها بالاجتهادات التي تفتقر إلى الأساس العلمي"[٢٠٦٦] ، وذلك ليصل إلى "أن حركات أواخر الكلمات لم تكن تفيد تلك المعاني التي أشار إليها النحاة من الفاعلية والمفعولية ونحو ذلك ، إنما هي حركات دعا إليها نظام المقاطع وتواليها في الكلام الموصول"[٢٠٦٧]، وأن "ما سماه النحاة إعراباً بالحروف لا يكاد يمت لحقيقة اللغة بصلة"[٢٠٦٨] ، وهو في هذه الصفحات يحاول أن ينسف العلاقة بين الإعراب والمعنى وهي العلاقة التي أطبق عليها علماء العربية من نحويين وبلاغيين .

وليس من مقصود البحث مناقشة الجزئيات التي تعرض لها إبراهيم أنيس ومن سبقه من المستشرقين في هذا الموضوع ، وإنما يكفي أن نشير إلى أصالة هذه العلاقة من خلال رسم المصحف وقراءة الصحابة له ، وهو ما يعد أقدم الشواهد على ذلك :

١- من الملاحظ أن جميع الكلمات النكرات المنصوبة في غير حالة الإضافة قد رسمت في المصحف بزيادة ألف الإطلاق الدالة على وجود الفتحة بخلاف حالتي الرفع والجر ، ومن الأمثلة على ذلك كلمة (**مستقيم**) ، ففي قوله تعالى : ﴿**...ويهْديك صراطًا مسْتقيما**﴾[٢٠٦٩] رسمت الألف ، بينما لم ترسم في قوله تعالى : ﴿**..على صراط مسْتقيم**﴾[٢٠٧٠] لأن الأولى منصوبة والثانية مجرورة ، وكذلك لفظة (**حكيم**) التي رسمت بغير ألف في كل موضع رفع بينما رسمت بالألف في كل موضع نصب[٢٠٧١] ، ومن

[٢٠٦٤] المصدر السابق ص (٣٧٨)

[٢٠٦٥] عقد في كتابه من أسرار اللغة فصلاً بعنوان (قصة الإعراب) من ص(١٦٩- ٢٣٢) وفي اللهجات العربية من ص (٨١- ٨٥)

[٢٠٦٦] دفاع عن القرآن الكريم ص(١٠)

[٢٠٦٧] من أسرار اللغة ص (٢٢٧)

[٢٠٦٨] المصدر السابق ص (٢٣٢)

[٢٠٦٩] سورة الفتح : ٢

[٢٠٧٠] سورة الأنعام : ٣٩

[٢٠٧١] أنظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم – محمد فؤاد عبد الباقي – ط٣/دار الحديث - القاهرة ١٤١١هـ من ص(٢٧١- ٢٧٣)

ذلك قوله تعالى في موضع الرفع ﴿ **...إن اللّه عزيزٌ حكيمٌ**﴾[٢٠٧٢] وفي موضع النصب ﴿ **..وكَانَ اللّـه عزيزا حكيما** ﴾[٢٠٧٣] .

٢-كما أن رسم الهمزة المتطرفة في الأسماء المضافة إلى الضمائر يتخذ أشكالاً ثلاثة تبعاً للموقع الإعرابي ، ففي حالة الرفع ترسم الهمزة على (واو) مثل : (**آباؤكم**) ، (**أبناؤكم**) ، (**شركاؤهم**) ، وفي حالة النصب ترسم مفردة مثل : (**أبناءهم**) ، (**شركاءكم**) ، وفي حالة الجر ترسم على (ياء) مثل (**بأسمائهم**) ، (**من نسائهم**) ، (**إلى نسائكم**) .

وهذا مطرد في جميع هذه الحالات[٢٠٧٤] ، وقد عد د. علي عبد الواحد وافي هذا الأمر أقوى الأدلة "على فساد هذا المذهب"[٢٠٧٥] ، "وإن في رسم المصحف العثماني نفسه مع تجرده من الإعجام والشكل لدليلاً على فساد هذا المذهب ، وذلك أن المصحف العثماني يرمز إلى كثير من علامات الإعراب بالحروف (المؤمنون) ، (المؤمنين) ، وعلامة إعراب المنصوب المنون (**رسولاً**) ، (**شهيداً**) ، (**بصيراً**) وهلم جرا"[٢٠٧٦] ، بل إن المستشرق الألماني نولدكه يركز على جهة لا تقل أهمية إذ يقرر أنه "لو كان النبي ﷺ أو أحد معاصريه من المؤمنين قد نطق بالقرآن دون إعراب لكان من غير الممكن أن تضيع الروايات الخاصة بذلك دون أن يبقى لنا آثار منها"[٢٠٧٧] .

٣- قراءات الصحابة يرجع اختلافها إلى اختلاف إعرابي اقتضاه اختلاف المعنى ، ولعل منها قراءة علي بن أبي طالب رضي الله عنه﴿ **...ولاَ نكْتم شهادةً اللّه** ﴾[٢٠٧٨] "بتنوين الشهادة ونصب اسم (**الله**)"[٢٠٧٩] ، وقد أشار إليها الطبري غير منسوبة ، ونسبها أبو حيان إلى علي رضي الله عنه وقال : "بنصبهما وتنوين شهادة ،

[٢٠٧٢] سورة البقرة : ٢٢٠

[٢٠٧٣] سورة النساء: ١٥٨

[٢٠٧٤] إلا أن الاسم المضاف إلى ياء المتكلم يلزم الكسر لغلبة حركة المناسبة ، ولذلك رُسمت الهمزة على الياء في كل الحالات .

[٢٠٧٥] فقه اللغة ص (٢١٥)

[٢٠٧٦] المصدر السابق ص (٢١٥)

[٢٠٧٧] فصول في فقه العربية ص (٣٨١)

[٢٠٧٨] سورة المائدة : ١٠٦

[٢٠٧٩] جامع البيان - شاكر (١٧٨/١١)

وانتصبا بـ (**نكتم**) ، التقدير : ولا نكتم الله شهادة"[٢٠٨٠] ، والأمثلة على ذلك كثيرة وهي تدل على تلازم العلاقة بين المعنى والإعراب ، وقد تلقى القراء عن الصحابة والتابعين هذه القراءات بما فيها من خلافات في المعنى بناءً على اختلاف علامات الإعراب ، وسيظهر ذلك جلياً في ثنايا مباحث هذا الفصل[٢٠٨١] .

المفسرون والمعنى الإعرابي :

ومن ثمة وجدنا آثار هذه العلاقة بين المعنى والإعراب واضحة في التراث القرآني حتى ليبني عليها عبد القاهر الجرجاني أساس نظريته التي شغلت الناس منذ صاغها في كتابه دلائل الإعجاز فهو ينبه إليها في ثنايا كتابه بصور مختلفة تهدف إلى مغزى واحد وهو " أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه (علم النحو) وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه"[٢٠٨٢] ، وهذا واضح في أن معاني النحو هي أصل النظم الذي هو الأداة التي يعرف بها المعنى في تقلباته المختلفة .

ويعد بعض الباحثين ميدان إعراب القرآن "من إعجاز القرآن العظيم وخلوده إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها"[٢٠٨٣] ، وذلك أن الإعراب "يوضح المعنى ويبّين الغرض ويشير إلى البلاغة ويومئ إلى جمال التركيب وحسن الصياغة ، وهذه كلها مواطن الإعجاز في القرآن الكريم"[٢٠٨٤] .

فليس بمستغرب أن يوجه مفسرو القرآن الكريم ومعربوه - من مستقل ومستكثر – عنايتهم إلى العلاقة بين الإعراب والمعنى القرآني ، فهذا هو الزجاج يتوقف عند قوله تعالى: ﴿ **... لَقَد تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ**

[٢٠٨٠] البحر المحيط (٤٨/٤)

[٢٠٨١] اقتصرت في الرد على ما يثبت أصالة وجود الحركات الإعرابية في القرآن الكريم حسب المواقع المختلفة ، أما الرد المفصل على مقولة المستشرقين و د. إبراهيم أنيس بجزئياته المختلفة فقد تولاه بإيجاز د. رمضان عبد التواب في كتابه (فصول في فقه العربية) من ص (٣٨٢- ٣٩٥) وبتفصيل د. محمد حسن جبل في كتابه (دفاع عن القرآن الكريم) دار المعرفة الجامعية الذي جعله كله خاصًا بمناقشة هذا الأمر.

[٢٠٨٢] دلائل الإعجاز ص (٨١) .

[٢٠٨٣] المعنى والإعراب عند النحويين . عبدالعزيز عبده . منشورات الكتاب والتوزيع . طرابلس ، ط١(٥٣٠/٢)

[٢٠٨٤] المصدر السابق . ص (٥٣٠/٢)

... ﴾[٢٠٨٥] إذ قرئت (بينكم) بالنصب والرفع ، فيوجه كلا الوجهين إلى المعنى وإن كان يختار الرفـع ويجوده "ومعناه لقد تقطع وصلكم ، والنصب جائز ، المعنى : لقد تقطع ما كنتم فيـه مـن الـشركة بينكم"[٢٠٨٦]، فالملاحظ أن الزجاج قد التفت إلى المعنى في توجيهه الإعرابي وصرح بذلك . وفي مثـل قوله تعالى:﴿**يوْم هم بارزونَ ..** ﴾[٢٠٨٧]، و﴿ **يوْم همْ على النار يفْتنونَ**﴾[٢٠٨٨] ، و ﴿**هذَا يـوْم لَـا ينطقُونَ**﴾[٢٠٨٩] تواجههم مشكلة الإضافة إذ الإضافة هنا ليست إلى مفرد وإنما هي إلى جملة ، ومـن ثم التفتوا إلى المعنى قال الأخفش : "أضاف المعنى فلذلك لا ينون اليوم ... معناه هذا يوم فتنتهم ولكن لمـا ابتدأ الاسم وبنى عليه لم يقدر على جره وكانت الإضافة في المعنى إلى فتنة"[٢٠٩٠] .

الدلالة الإعرابية عند ابن عاشور :

وهذا يدل على قدم الاهتمام بالمعنى القرآني في كتب إعراب القرآن حتى عدها أحـد الدارسـين "البداية لنشأة التفسير الفني ونشأة التفسير بالرأي الذي يعمد مباشرة إلى النص لفهمه"[٢٠٩١] ، "وهكذا كان التفسير والإعراب صنوين كل منهما يكمل الآخر ، فالإعراب يوضح التفسير وأسباب الـ ول مثلاً تتخير الوجه المناسب أو المطلوب من وجوه الإعراب ، فلا غرو أن كتب التفـسير دون اسـتثناء قـد تناولت إعراب الآيات عند تفسيرها ، وقل ما نجد كتاباً في التفسير دون أن نجد فيه شيئاً مـن النحـو والإعراب"[٢٠٩٢] .

وابن عاشور أحد المفسرين الذين أولوا المعنى عناية بالغة في إعرا م للقرآن الكريم ، فالقاعدة عنده "أن الأعراب يبّين معاني الكلمات ومواقعها"[٢٠٩٣] ، وكلما ارتقى إعراب الكلام ارتقت معانيه عنده ،

سورة الأنعام : ٩٤

معاني القرآن (٢٧٣/٢) وانظر إعراب القرآن للنحاس (٨٣/٢)

سورة غافر : ١٦

سورة الذاريات : ١٣

سورة المرسلات : ٣٥

معاني القرآن للأخفش . ص (٢٧٧)

النحو وكتب التفسير د.إبراهيم رفيده . الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع ، ط٢ . ١٩٩٠م (١٤٨/١)

ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم د.أحمد سليمان ياقوت ص (٢٣١- ٢٣٢)

التحرير والتنوير (١٠٢/١/٨)

وعلت فصاحته ففصاحة الإعراب علامة على فصاحة الكلام ، "وهل يجيء أفصح كلام إلا على أفصح إعراب"[2094] ، ومن ثم فلا تكاد تجد موضعاً تعرض فيه لإعراب شيء من القرآن الكريم إلا جعل المعنى نصب عينيه ، بل جعله الأسبق والإعراب تبع له .

وستتعرض مباحث هذا الفصل لتفصيل هذا المعنى إلا أن ذلك لا يمنع من التمهيد لهذه المباحث ببعض الأمثلة على حميمية العلاقة بين الإعراب والمعنى عنده ، إذ هو لا يهتم بمجرد الصياغة الإعرابية المعهودة للكلمة أو الجملة وإنما يمزجها بالدلالة التي يومئ إليها موقعها ومن أمثلة ذلك :

١- دلالة المضمر سواء كان ضميراً أو اسم إشارة :

فالمعتاد عند الكثير من المعربين الاكتفاء ببيان الموقع الإعرابي للمضمر وربما اجتهد بعضهم في التنصيص على عود هذا المضمر ، أما ابن عاشور فلا يكاد يدع مضمراً إلا وأبان مرجعه في الجملة[2095] ، بل يتجاوز ذلك إلى بيان دلالته في هذه الجملة ولعل من أدل الأمثلة على ذلك إيراده دلالة للضمير الذي يسمى عند النحاة بضمير الفصل ، ووظيفته كما يفهم من اسمه هي وظيفة لفظية فكأنه مجتلب للفصل بين ما قبله وما بعده وضرورة ذلك اعتماد الكلام عليه لضعف ما قبله من ناحية اللفظ فقوله تعالى: ﴿... **اسْكُنْ أنت وزَوْجك الْجنةَ...**﴾[2096] كانت وظيفة الضمير (أنت) كما عند العكبري "توكيد للضمير في الفعل أُتي به ليصح العطف عليه"[2097] ، وهذه الوظيفة الشكلية يعبّر عنها ابن عاشور بقوله : "يقصدون بذلك زيادة إيضاح المعطوف فتحصل فائدة تقرير مدلول المعطوف لئلا يكون تابعه المعطوف عليه أبرز منه في الكلام"[2098] ، وهذا التفسير لا يخلو من مراعاة دلالة ، ولذلك أردفه بأن التوكيد ليس هو مقصود المتكلم ولا مفهوم السامع ، "ولكنه لا يخلو من حصول تقرير معنى المضمر"[2099]، وفي قوله تعالى : ﴿ **وأنه هو أضْحك وأبكَى**﴾[2100] يصرح ابن عاشور بدلالة أوضح

[2094] المصدر السابق (١٢/١٨٥)

[2095] انظر التحرير والتنوير (١٥/٣٢٧) ، (٢٢/٧٥) ، (٢٢/١٣٠) ، (٢٢/٢٧٢) ، (٢٣/١٢٠)

[2096] سورة البقرة : ٣٥

[2097] التبيان في إعراب القرآن (١/٥٢)

[2098] التحرير والتنوير (١/٤٢٨)

[2099] المصدر السابق (١/٤٢٨)

لضمير الفصل فقد "أفاد ضمير الفصل قصراً لصفة خلق أسباب الضحك والبكاء على الله تعالى لإبطال الشريك في التصرف فتبطل الشركة في الإلهية"[٢١٠١] .

ولعل ذلك قريب مما توصل إليه أبو حيان إذ يرى أن دلالة ضمير الفصل هنا هي دلالة رفع التوهم "لأنه محل تأكيد ورفع توهم من يتشكك في المسند إليه الخبر أو ينازع فيه أو من يتوهم التشريك فيه"[٢١٠٢] ولذلك لم يذكر الضمير في قوله تعالى : ﴿ **وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى**﴾[٢١٠٣] "إذ لا يتوهم إسناد ذلك لغير الله تعالى ، ولا الشركة فيه ، وأما الإضحاك والإبكاء والإماتة والإحياء والإغناء والإقناء فقد يدعي ذلك أو الشركة فيه متواقح كذاب كنمرود"[٢١٠٤]، فهذا ا هود في اكتشاف دلالة ضمير الفصل له ما وراءه في الكشف عن اهتمام ابن عاشور بقضية الدلالة الإعرابية .

وأما اسم الإشارة فله دلالته الكاشفة في تفسير ابن عاشور وكذلك الموصول ففي قوله تعالى : ﴿ **أولئك الذين طبع الله على قلوبهم ...**﴾[٢١٠٥] يؤدي اسم الإشارة دلالة التشهير ؤلاء الكافرين بينما "جيء بالموصول وصلته خبراً عن اسم الإشارة لإفادة أن هؤلاء المتميزين ذه الصفات ، هم أشخاص الفريق المتقرر بين الناس أ م فريق مطبوع على قلو م"[٢١٠٦] ، وفي قوله تعالى : ﴿**... ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون** ﴾[٢١٠٧] يؤدي اسم الإشارة دلالة التمييز فـ "الإتيان في صدرها باسم الإشارة لتمييزه أكمل تمييز ، لأ م امتروا في صفة الإلهية وضلوا فيها ضلالاً مبيناً ، فكانوا أحرياء بالإيقاظ بطريق اسم الإشارة، وللتنبيه على أن المشار إليه حقيق بما سيذكر بعد اسم الإشارة من حيث إنه اتصف بتلك الأوصاف التي أشير إليه من أجلها"[٢١٠٨] .

(٢١٠٠) سورة النجم : ٤٣

(٢١٠١) التحرير والتنوير (١٤٣/٢٧)

(٢١٠٢) البحر المحيط ([illegible]/١٦٩)

(٢١٠٣) سورة النجم : ٤٥

(٢١٠٤) البحر المحيط (١٦٩/١)

(٢١٠٥) سورة النحل : ١٠٨

(٢١٠٦) التحرير والتنوير (١٠١/٢٦)

(٢١٠٧) سورة يونس : ٣

(٢١٠٨) التحرير والتنوير (٨٨/١١)

٢- دلالة الجملة :

اهتم النحاة بإعراب الجمل وأشباه الجمل ، ولعل من أوضح الأدلة على ذلك أن يخصها ابن هشام بعناية فائقة في كتابه (مغني اللبيب) فيفصل القول في أنواعها ومواقعها[٢١٠٩] ، وذلك لأن "الغايـة مـن إعراب الجمل هي تحديد موقعها من الكلام وصلة كل منها بما قبلها وما بعدها منه ، والحـال واحـدة سواءٌ أكان للجملة محل من الإعراب أو لم يكن لها محل ، ذلك لأننا في إعراب الجمل نحدد مدى الجملة ومكا ا من العبارة وعلاقتها بالمفردات والجمل التي حولها"[٢١١٠] .

وقد أولاها ابن عاشور اهتماماً خاصاً فلو اعتبرنا الجملة الحالية مثـالاً في تفـسير ابـن عاشـور فسنلاحظ مدى اهتمامه بدلالة هذه الجملة وعدم وقوفه عند مجرد إعرا ا ، فهو يصرّح أن جملة (وهـم صاغرون) في قوله تعالى:﴿ **...حتى يعْطُوا الْجِزْيةَ عن يد وهمْ صاغرونَ** ﴾[٢١١١] "حال لازمة لإعطاء الجزية عن يد ، والمقصود منه تعظيم أمر الحكم الإسلامي وتحقير أهل الكفر ، ليكون ذلك ترغيباً لهم في الانخلاع عن دينهم الباطل"[٢١١٢] ، وأما جملة (**..وما مسنا من لغوبٍ**)[٢١١٣] فقد اهتم بدلالتها اهتمامـاً كبيراً "لأن لمعنى الحال هنا موقعاً عظيماً من تقييد ذلك الخلق العظيم في تلك المدة القصيرة لأنه لا ينصب خالقه لأن الغرض من معظم هذه الصورة بيان إمكان البعث ، إذ أحاله المشركون بما يرجع إلى ضـيق القدرة الإلهية عن إيقاعه ، فكانت هذه الآيات كلها مشتملة على إبراز معنى سعة القدرة الإلهية"[٢١١٤] .

فالجملة الحالية تعد قيداً للحدث ، وهو المفهوم عامة من كلام النحاة ومن تطبيق ابن عاشور الذي يعتمد على إظهار دلالة القيد فيما يتوقف عنده من الجمل الحالية ، فجملة (**وهمْ لا يظْلمونَ**) في قولـه تعالى : ﴿ **ولكُل درجاتٌ مما عملُوا وليوفيهمْ أعْمالَهمْ وهمْ لا يظْلمونَ**﴾[٢١١٥] تحمل دلالة الاحتراز

[٢١٠٩] وحشد في هذا الموضوع مادة ضخمة اتسعت إلى (١١٦) صفحة من صفحات كتابه مغني اللبيب من ص (٥- ١٢١)

[٢١١٠] إعراب الجمل وأشباه الجمل - د. فخر الدين قباوة – ط١/دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٨هـ ص (٣٥)

[٢١١١] سورة التوبة : ٢٩

[٢١١٢] التحرير والتنوير (١٠/١٦٧)

[٢١١٣] سورة ق : ٣٨

[٢١١٤] التحرير والتنوير (٢٦/٣٢٥)

[٢١١٥] سورة الأحقاف : ١٩

ـ وهي نوع من القيد لا يلتفت إليه الكثير ـ فهو "احتراس منظور فيه إلى توفية أحد الفريقين وهـو الفريق المستحق للعقوبة لئلا يحسب أن التوفيه بالنسبة إليهم أن يكـون الجـزاء أشـد مـا تقتـضيه أعمالهم"[2116] ، فيمكن إطلاق لفظ القيد الوصفي على جملة الحال الاحترازية لأ ا تصف طبيعة التوفية وأ ا توفية لا ظلم فيها نفياً لتصور الوكس والشطط في هذه التوفية .

إلا أن مفهوم القيد في بعض الجمل القرآنية قد يحتاج عند ابن عاشور إلى إعادة نظـر في تفـصيل النظم على حد تعبيره ، فجملة (**وهو مذْمومٌ**) في قوله تعالى : ﴿ **لَوْلَا أَن تداركه نِعْمةٌ من ربـه لَنبِـذَ بِالعراء وهو مذْمومٌ**﴾[2117] هي على طريقة المفسرين "في موضع الحال وأن تلك الحال قيد في جـواب لولا ، فتقدير الكلام : لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء نبذاً ذميماً، أي: ولكن يونس نبذ بالعراء غير مذموم"[2118] ، وهذه هي طريقة المفسرين منذ الزمخشري إذ لخصها بقوله : "يعني أن حاله كانـت على خلاف الذم حين نبذ بالعراء ، ولولا توبته لكانت حاله على الذم"[2119] ، وشرحها الرازي بـأن "تقدير الآية : لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمـة لا جـرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف لأنه لما فُقد هذا الوصف فُقد ذلك ا موع "[2120] .

فيرى ابن عاشور أن "الذي حملهم على هذا التأويل أن نبذه بالعراء واقع فلا يـستقيم أن يكـون جواباً للشرط ، لأن (**لولا**) تقتضي امتناعاً لوجود فلا يكون جوا ا واقعاً ، فتعين اعتبار تقييد الجـواب بجملة الحال ، أي انتفى ذمه عند نبذه بالعراء"[2121] ، وهذا هو الواقع فعلاً فإ م رأوا وجوب تقييد حالة النبذ بالعراء يئة حتى تصلح أن تكون جواباً لـ (**لولا**) مهما تنوعت مداركهم في تصور طبيعة هذا الذم وكيفيته لو كان وجد[2122]، ويبدو أن هذه الطريقة التي حكاها ابن عاشور - على الرغم من إطبـاق

[2116] التحرير والتنوير (٤١/٢٦)

[2117] سورة القلم : ٤٩

[2118] التحرير والتنوير (١٠٦/٢٩)

[2119] الكشاف ص١١٣٣

[2120] مفاتيح الغيب (٩٩/٣٠)

[2121] التحرير والتنوير (١٠٦/٢٩)

[2122] انظر التسهيل في علوم التنزيل لابن جزي (٤٠٣/٢) وروح المعاني (٥٩/٢٩- ٦٠) والمحرر الوجيز ص(١٨٨٩) وتبصير الرحمن وتيسير المنان للمهايمي ، عالم الكتب. بيروت. ط٢ (٣٦٠/٢)

المفسرين عليها فيما أعلم وعلى الرغم مما لها من وجاهة من ناحية المعنى والأسلوب – لم تشبع م ابـن عاشور إلى البحث عما وراء التراكيب ، فصرح بأنه يلوح له "في تفصيل النظم وجه آخر"[٢١٢٣] ، وهذا الوجه ينتهي إلى نقيض ما ذهب إليه هؤلاء المفسرون ، وعبارة ابن عاشور فيها قـدر مـن الغمـوض فيحسن سوقها كما هي ثم استخراج ما يفهم منها ، إذ يرى أن هذا الوجه هو "أن يكون جواب (**لولا**) محذوفاً دل عليه قوله (**وهو مكْظُومٌ**)[٢١٢٤] مع ما تفيده صيغة الجملة الاسمية من تمكن الكظم كما علمت آنفاً ، فتلك الحالة إذا استمرت لم يحصل نبذه بالعراء ، ويكون الشرط بـ(لولا) لاحقاً لجملة ﴿**إذْ نادى وهو مكْظُومٌ**﴾ أي لبقي مكظوماً ، أي محبوساً في بطن الحوت أبداً ، وهو معنى قوله تعـالى في سـورة الصافات : ﴿ **فَلَوْلَا أنه كَانَ مِنْ الْمسبحين * لَلَبِثَ في بطْنِه إِلَى يَوْمِ يُبْعثُونَ**﴾[٢١٢٥] وتجعل جملـة ﴿ **لَنبِذَ بِالْعراء وهو مذْمومٌ**﴾ استئنافاً بيانياً ناشئاً عن الإجمال الحاصل من موقع (**لولا**) ، واللام فيهـا لام القسم للتحقيق لأنه خارق للعادة فتأكيده لرفع احتمال ا از . والمعنى : لقد نبذ بالعراء وهو مـذموم ، والمذموم : إما بمعنى المذنب لأن الذنب يقتضي الذم في العاجل والعقاب في الآجل ، وهو معنى قولـه في آية الصافات : ﴿ **فَالْتقَمه الْحوت وهو مليمٌ**﴾[٢١٢٦] وإما بمعنى العيب وهو كونـه عارياً جائعـاً فيكون في معنى قوله : ﴿ **فَنبذْناه بِالْعراء وهو سقيمٌ**﴾[٢١٢٧] فإن السقم عيب أيضاً"[٢١٢٨] .

ومفاده حسب ما يفهم منه أن المراد ذا النظم يتألف من الخطوات التالية :

١- أن جواب (**لولا**) محذوف تقديره : لولا نعمة الله عليه لظل في بطن الحوت .

٢- أن نبذه بالعراء قد وقع على الصورة المذمومة .

[٢١٢٣] التحرير والتنوير (١٠٦/٢٩)

[٢١٢٤] سورة القلم : ٤٨

[٢١٢٥] سورة الصافات : ١٤٣– ١٤٤

[٢١٢٦] سورة الصافات : ١٤٢

[٢١٢٧] سورة الصافات : ١٤٥

[٢١٢٨] التحرير والتنوير (١٠٦/٢٩– ١٠٧)

٣- أن هذا النبذ المذموم أقسم الله ﷻ على وقوعه بلام القسم وسبب القسم عليه عنده أنه "خارق للعادة فتأكيده لرفع احتمال ا ااز"[٢١٢٩] .

وليس خافياً وجود شيء غير قليل من التكلف في ترتيب هذا المعنى وتحكيمه في سـياق الآيـات ونظمها إذ اضطر إلى حذف جواب (**لولا**) مع أنه إذا وجدت صيغة جواب متكاملة شروط النظم محتملة المعنى فالحمل على المذكور أولى من تقدير محذوف وإنما يلجأ إلى الحذف إذا لم توجد الصيغة الشكلية أو وجدت مع إحالة المعنى لها ، ثم اضطر إلى إثبات شكل مذموم لنبذ يونس بالعراء ، وهذا الشكل المذموم للنبذ لا يتوافق مع كونه نعمة أو ناتجاً عن نعمة من الله سبحانه وتعالى ، فإن اللائق بالنعمـة مـن الله سبحانه أن تكون كاملة وافية جميلة ، كما أنه تكلف اعتبار اللام للقسم ، والصواب ألا يقدر قـسم في كتاب الله ﷻ إلا بقرينة ظاهرة وقد جعلها الشنقيطي رحمه الله قاعدة عامة بقوله : "والحكم بتقدير قسم في كتاب الله دون قرينة ظاهرة فيه زيادة على معنى كلام الله بغير دليل يجب الرجوع إليه"[٢١٣٠] ، فهذه التقديرات المتكلفة الثلاثة معاً جعلت المعنى متكلفاً يصعب جداً اقتناصه من السياق مع عدم الحاجة إليها ، بل مع عدم موافقة المعنى لقدر نعمة الله سبحانه وتعالى على عامة البشر فضلاً علـى الأنبيـاء عليهم السلام ، والذي يمكن أن يقتنص في تقدير نعمة الله سبحانه وتعالى على يونس عليه السلام من خلال قصته أنه أنعم عليه بنعمتين عظيمتين أو بنعمة مركبة من جزأين :

الأول : إنجاؤه من بطن الحوت وقد رد الله ﷻ ذلك إلى كثرة تسبيحه في قولـــه :

﴿**فَلَوْلَا أنه كَانَ مِنْ الْمسبحين * لَلَبِثَ في بطْنِهِ إِلَى يوْمِ يبْعثُونَ**﴾[٢١٣١] .

الثاني : جعل نبذ الحوت له في صورة كريمة غير مذمومة فأضافه إلى نفسه في الموضعين وقيـده في هذا الموضع بأنه غير مذموم وقد التفت الشنقيطي رحمه الله إلى صورة من عدم الذم وهي إنبات شـجرة اليقطين عليه لتظله وتحميه من نظر الناس ولا شك أن هذا تكريم له[٢١٣٢] ، وإتمام للنعمة عليه بإخراجـه من بطن الحوت ، وهذا ينافي وصف ابن عاشور له بأنه نبذ عارياً جائعاً ، فجملة (**وهو سقيمٌ**) هي قيد

[٢١٢٩] المصدر السابق (١٠٦/٢٩)

[٢١٣٠] أضواء البيان – محمد الأمين الشنقيطي – ط/دار الفكر ١٤١٥هـ (٤٨٢/٣)

[٢١٣١] سورة الصافات :١٤٣- ١٤٤

[٢١٣٢] انظر أضواء البيان (٢٥٥/٨)

كما ذهب جماعة المفسرين ، وما ذكره ابن عاشور لم يسبقه إليه أحد على قدر علمي مع وجود تكلف ظاهر وعدم توافق مع كمال نعمة الله ﷻ وتمامها .

دلالة شبه الجملة :

وإعراب شبه الجملة عند النحاة كإعراب الجملة في الأهمية لأن كلتيهما سادة مسد المفرد ومن ثمة كانت دلالتهما في الأهمية كدلالة الجملة من حيث العموم وإن كان تنـوع دلالات حـروف الجـر والظروف يعطي شبه الجملة ثراءً من حيث تنوع الدلالة بوجه خاص.

ويلاحظ أن ابن عاشور قد اعتنى بإعراب شبه الجملة مردفاً إعرابه بتوجيه دلالتها الـتي تعـين في تفسير الآية وتكشف أحياناً عن دقائق في معانيها ، ففي قوله تعالى في وصف الريح العقيم : ﴿ **تدمر كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ ربها ...**﴾[٢١٣٣] يحاول ابن عاشور أن يستخلص دلالة لشبه الجملة الحالية (بأمر ر ا) فـ ـ "فائدة هذه الحال تقريب كيفية تدميرها كل شيء ، أي : تدميراً عجيباً بسبب أمر ر ا أي: تـسخيره الأشياء لها"[٢١٣٤] فقد اعتمد ابن عاشور هنا في بيان دلالة الحال على أمور ثلاثة :

الأول : معنى الحال المستخلص من عبارات النحاة وهو أ ا بيان لكيفية وقوع الفعل ، فجعل فائدة الحال كيفية تدميرها كل شيء .

الثاني : التفاته إلى ما وراء المعنى في لفظ (كل شيء) وعلاقته بما قبله وما بعده فلحظ فيه معنى التعجيب ، "أي تدميراً عجيباً"[٢١٣٥] وجعل من مرشحات هذا التعجيب أن التـدمير كـان "بسبب أمر ر ا"[٢١٣٦] .

الثالث : هو دلالة (الباء) ؛ فقد اعتبرها للسببية ليستند ذه الدلالة إلى معـنى التعجيـب الـذي استنبطه لأن كون هذه الريح تصنع هذه الإبادة بسبب أمر من الله هو الشيء العجيب يعني أن حركتها وضراو ا لم تكن إلا بأمر الخالق ﷻ .

[٢١٣٣] سورة الأحقاف : ٢٥

[٢١٣٤] التحرير والتنوير (٥٠/٢٦)

[٢١٣٥] التحرير والتنوير (٥٠/٢٦)

[٢١٣٦] المصدر السابق نفسه

ولو ضمن (الباء) دلالة الأداة الأداة ربما كان أعون على المعنى الذي استنبطه فيكون تدمير هذه الأشـياء كان بواسطة أمر الله لها أن تدمر وتصبح حطاماً ، وأن قوة أمر الله سبحانه وتعالى هي التي دمرت كـل شيء وليس مجرد هبوب الريح .

وكما أن لشبه الجملة الحرفية دلالة حسب موقعها فلشبه الجملة الظرفية دلالتها وقد توقـف ابـن عاشور عند الكثير من أشباه الجمل الظرفية وتكلم على دلالتها [٢١٣٧] ، إلا أن المفسرين ومنـهم ابـن عاشور التفتوا إلى نوع من الظروف قد يشكل فيه اعتباره قيداً معنوياً ، فقد وقف الزمخشري عند قولـه تعالى : ﴿ **ما جعلَ الله لرجلٍ من قَلْبَيْنِ في جوْفه** ﴾[٢١٣٨] ، إذ التقييد بذكر الجوف شـيء معـروف مستغنى عنه في عرف المتكلمين لأن القلوب لا تكون إلا في الأجواف ، ومن هنا حاول تسجيل فائـدة هذا الظرف ملخصة في "ما يحصل للسامع من زيادة التصور والتجلي للمدلول عليه ، لأنه إذا سمع بـه صور لنفسه جوفاً يشتمل على قلبين فكان أسرع إلى الإنكار"[٢١٣٩] .

وقد أفاد ابن عاشور من التفات الزمخشري فلخصه في "زيادة تصوير المدلول عليه بالقلب وتجليـه للسامع ، فإذا سمع ذلك كان أسرع إلى الاقتناع بإنكار احتواء الجوف على قلبين"[٢١٤٠] ، إلا أنـه زاد كعادته فائدة أخرى ، وهي اعتبار هذا الأمر قاعدة في القيود المعلومة وليس مجرد أمر طـارئ في هـذا الموضع ، فهو يردف قوله السابق بأن "ذلك مثل قوله : ﴿**...ولكن تعْمى القُلُوب التي في الـصدور** ﴾[٢١٤١] ونحوه من القيود المعلومة ، وإنما يكون التصريح ا تذكيراً بما هو معلوم وتجديداً لتصوره"[٢١٤٢] ، فهذا نوع من التوكيد الذي له دلالة التذكير وتجديد التصور وغالباً ما يكون ذلك في حالة غرابة الخبر كما هنا وكما في وصف الطيور بأ ا أمم مثل الناس فحسن أن يأتي القيد في قولـه : ﴿ **...ولاَ طَـائر**

(٢١٣٧) انظر التحرير والتنوير (٣٤٨/٢٦) عند تفسيره قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ﴾ [سورة الذاريات:١٦] ولنظر (٢٧١/١٩) ، (١٩٧/٢١)

(٢١٣٨) سورة الأحزاب : ٤

(٢١٣٩) الكشاف ص(٨٤٨)

(٢١٤٠) التحرير والتنوير (٢٥٦/٢١)

(٢١٤١) سورة الحج : ٤٦

(٢١٤٢) التحرير والتنوير (٢٥٦/٢١)

يطير بِجناحيْه إلا أممٌ أمْثَالُكُم ...﴾[2143] ليقصد به تأكيد أن الطيور التي نراها أمم مثل البشر لغرابـة هذا المعنى على ذهن الناس ، فـ"نكتة التوكيد أن الخبر لغرابته عندهم ، وكونه مظنة إنكارهم أنه حقيق بأن يؤكد"[2144] .

المبحث الثاني

[2143] سور الأنعام : ٣٨

[2144] التحرير والتنوير (٧/٢١٦)

أوجه الإعراب وأثرها في التفسير

من المعروف أن الكلام العربي عامة والقرآن الكريم خاصة تربط بين أجزائه روابط لفظية ومعنوية يلتحم الكلام ا وتتقاسم أجزاؤه مهام أداء جزئيات المعنى العام ، وعلى قدر ما يكون من احتمالية لفهم العلاقة بين أجزاء الكلام المتضامة أو لفهم دلالة الروابط اللفظية كالحروف التي تربط بين أجزاء الكلام يكون تعدد الأوجه التي يحتملها الفهم تبعاً لها .

وعلى هذا يفهم إيجاب السيوطي على" الناظر في كتاب الله تعالى الكاشف عن أسراره"[٢١٤٥] " أن يستوفي جميع ما يحتمله اللفظ من الأوجه الظاهرة "[٢١٤٦] ، ومثل لذلك بإعراب كلمة (الأعلى) في سورة الأعلى ، و (الذين) في صدر سورة البقرة على أكثر من وجه ، وقد جعل ضابط المعنى أول ضابط لتعدد الأوجه لأن الإعراب فرع المعنى عنده ، ولذلك اختلف توجيه نصب (كلالة) في قوله تعالى: ﴿**...وإن كانَ رجلٌ يورثُ كلالَةً...**﴾[٢١٤٧] لاختلاف المعنى المفهوم منها ، "فإن كان اسماً للميت فهو حال ، ويورث خبر كان أو صفة وكان تامة ، أو ناقصة وكلالة خبر ، أو للورثة فهو على تقدير مضاف ، أي ذا كلالة؛ وهو أيضاً حال أو خبر ، أو للقرابة فهو مفعول لأجله "[٢١٤٨].

وإلى جانب هذا العامل المهم في تعدد الأوجه الإعرابية للقرآن الكريم يقف جانب آخر لا يقل أهمية عنه ، وهو ورود ألفاظ للقرآن الكريم بأكثر من صورة إعرابية حسب اختلاف القراءات القرآنية ، وهذه الصور الإعرابية المختلفة تقتضي توجيهاً لكل صورة منها ، فيتعدد الوجه الإعرابي انطلاقاً من تعدد الصور .

إلا أن العامل الأول يمكن أن يكون هو الأوسع والأثرى في هذا ا ال ، وهو داخل أيضاً في العامل الثاني لأن القراءة الواحدة يمكن أن توجه بأكثر من وجه حسب اختلاف الأفهام وتنوعها ، ومن ثم اهتم كثير من الباحثين بتفصيل الأسباب التي تعددت عنها أوجه الإعراب ومن خلال هذه الدراسات يمكن تقسيم الأسباب التي أدت إلى تعدد الأوجه الإعرابية إلى نوعين:

[٢١٤٥] الإتقان (٥٧٥/١)

[٢١٤٦] المصدر السابق (٥٨٠/١)

[٢١٤٧] سورة النساء : ١٢

[٢١٤٨] الإتقان (٥٧٦/١)

الأول : ما يرجع إلى المعربين ويتعلق بتنوع مشار م واختلاف مداركهم في الفهم ومن أهمها :

١- ما فطر الله الناس عليه من تنوع للمدارك واختلاف في طرق التفكير ، فتفـاوت العقـول في الإدراك أمر مقرر في بداهة التفكير وآثاره واضحة في العلوم المختلفة .

٢- اختلاف المدارس النحوية وتباين وجهات نظر تابعيها حول كثير من أصـول النحـو العـربي وتطبيقا ا وهو أمر مقرر أيضاً في تاريخ النحو العربي ، ويدل عليه كثرة الخلافات المثبتة في الكتب التي نقلت عن أرباب هذه المدارس ، ويكفي للتمثيل على ذلك أن ابن الأنباري قد تتبع أصـول مـسائل الخلاف بين مدرستي الكوفة والبصرة في كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين) فبلغ كتابه مجلدين ، هذا إلى نشوء مدارس أخرى نحوية كالبغدادية والمصرية والأندلسية كل منها لهـا أصولها التي تختلف عن أصول المدارس الأخرى ومن ثم تختلف تطبيقا ا على المسائل الإعرابية[٢١٤٩].

٣- الاختلاف العقدي بين المعربين خصوصاً المفسرين لكتاب الله ﷻ ، فمن الواضح أن تفـرق الأمة إلى فرق مختلفة في الاعتقادات ترك ظلاله على التراث الفكري لهذه الفرق عامة وجعـل تابعيهـا يحاولون توظيف النصوص لخدمة مذاهبهم ولم يكن الإعراب – وهو وسيلة إظهار المعنى – بمعزل عـن هذا التأثير ، " فهذه إذاً الفرق الدينية ولكل منها أصول كلامية ، وهي تفسر القرآن لكي ترفع قواعـد هذه الأصول ، وتدعم بنيا ا ، وكذلك الأمر في إعراب القرآن ، وأمثلة الآيات المفسرة لتأييد أصـولها ومبادئها لا حصر لها "[٢١٥٠] ، وقد أفرد د. ياقوت في دراسته ظاهرة الإعراب في النحو العربي فـصلاً كاملاً حول هذه القضية سماه الإعراب في خدمة التفسير بالرأي[٣].

الثاني : ما يرجع إلى القرآن الكريم نفسه ويتعلق بطبيعة نظم هذا الكتاب العظيم ومنها:

راجع لهذا : الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري ، والمدارس النحوية – د.شوقي ضيف ، ومدرسة الكوفة النحوية د.مهدي المخزومي ، والمدرسة النحوية في مصر والشام في القرنين السابع والثامن من الهجرة د.عبد العال سالم مكرم ط/٢ ، ، وغيرها من الدراسات .

ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم – د. أحمد سليمان ياقوت ص(١٩٠- ١٩١)

(٣) المصدر السابق ، ص(١٨٩) .

١- أن القرآن الكريم امتاز بأن طبيعة تراكيبه تسمح بتنوع الفهم وتعدد أوجهه حتى وصف بأنـه حمال أوجه ، وهذه حقيقة من بدهيات الحقائق حول القرآن ويؤيدها اخـتلاف المفـسرين في الآيـة الواحدة ابتداءً من معنى اللفظة المفردة ثم المراد من الجملة ثم علاقة الجملة بغيرها من استئناف ووصـل وفصل وتعليل وبدلية وغيرها ، ثم اختيار الوجه الإعرابي الأقرب إلى إدراكه للعلاقة بين الألفاظ والجمل في كل آية من آيات الكتاب العزيز.

٢- اختلاف القراءات القرآنية في مواضع من القرآن الكريم ، فمن الملاحظ أن اختلاف القـراءات في هذه المواضع قد لفت انتباه النحاة وجعلوها نصب أعينهم وهم ينظرون في معـاني الآي ، فمهمـا كان من اختلاف النحاة حول الاحتجاج ببعض القراءات أو كثير منها إلا أن الجامع العام لسلوكهم هو اعتبارهم القراءات سنة متبعة[٢١٥١] ، "وإذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول فجواز إثبا ا بالقرآن العظيم أولى"[٢١٥٢] وعموماً فالقراءات "سجل وافٍ للغات التي نزل ا القرآن الكريم ، وما دام سندها الرواية ودعامتها السماع ، فهي من أجل هذا أقوى من المصادر الأخرى كالشعر وغيره "[٢١٥٣].

ولما كانت القراءات مختلفة في جوانب متعددة من صورة الأداء القرآني فإنه يهمنا جانب من هـذا الاختلاف يتمثل في اختلاف ضبط الألفاظ وإعرا ا ومن ثمة اختلفت الأوجه الإعرابية فيها ومن الدليل على ذلك كثرة الكتب في توجيه القراءات المختلفة إعرابياً ولعل من أبرز الأمثلة على ذلـك كتـاب العكبري المشهور وهو (إملاء ما من به الرحمن في اختلاف القراءات والإعراب في القرآن).

فتعدد الأوجه الإعرابية عند المفسرين ناتج عن هذه الأسباب السابقة ومن ثمة فهو متنوع بتنوعهـا وآثاره في المعنى القرآني ناتجة عن هذا التنوع باعتبار العلاقة الحميمة بين الإعراب والمعنى لأن " الإعراب وسيلة من وسائل فهم القرآن وطريق إلى تحليل تراكيبه لإصابة المعنى الصحيح وعدم الزيغ في تفـسيره

[٢١٥١] انظر شرح شذور الذهب لابن هشام – تحقيق عبد الغني الدقر – الشركة المتحدة – سوريا١٤٠٤هـ (٣٤٣/١) ، وهمع الهوامع (١٨٥/٦)

[٢١٥٢] انظر الإتقان (٤٤٦/١) وهو من قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

[٢١٥٣] أثر القراءات القرآنية في الدراسات النحوية – عبد العال سالم مكرم – ط٢/مؤسسة علي جراح الصباح ١٩٧٢م ص (٥٨)

"[2154] ، وقد تعددت هذه الأوجه الإعرابية سواء أكانت العلامة الإعرابية واحدة أو تعـددت هـذه العلامة ويمكن تلخيص بعض الأوجه على سبيل المثال فيما يلي :

١ - تعدد الأوجه في **حالة العلامة الواحدة :**

فقد حكى النحاس وجهين للرفع في قوله تعالى:﴿ **تلْك آيات اللّه نتْلُوها علْيك بِالْحق وإنك لمن الْمرْسلين** ﴾[2155] إذ يقول : " تلك : ابتداء ، آيات الله : خبره وإن شئت كانت بدلاً والخبر : نتلوها عليك"[2156]، واقتصر السمين الحلبي على وجه واحد هو وجه الخبرية بينما حكى في جملة نتلوها عليك وجهين: الحالية والاستئناف قال بعدهما : "ويجوز غير ذلك"[2157]، وفي اختلاف السمين والنحـاس في طرائق التوجيه دليل على اختلاف أذواق المعربين ومداركهـم .

وأما في النصب فالتعدد واسع إلى الحد الذي جعل ابن هشام يخصه بباب في كتابه المغني سماه : (باب المنصوبات المتشا ة)[2158] أتى فيه بأمثلة على هذه الظاهرة ، ومن أمثلة ذلك في كتـب معاني القرآن إجازة الزجاج وجهين في نصب كلمة (ضراراً) في قوله تعالى: ﴿**والذين اتخذُواْ مسْجِدا ضرارا ...**﴾[2159] فقد "انتصب (ضراراً) مفعولاً له : المعنى اتخذوه للضرار والكفر والتفريق والإرصاد ... ويجوز أن يكون مصدراً محمولاً على المعنى ، لأن اتخاذهم المسجد على غير التقوى معناه : ضاروا به ضراراً "[2160] ، ويلاحظ تركيز الزجاج على الربط بين التوجيه الإعرابي والمعنى التفسيري ، ففي الوجه الأول دلالة السببية وفي الوجه الثاني دلالة الحدث ، أي أ م قد أوقعوا الإضرار ذا المـسجد ، ومـن هاتين الدلالتين يمكن اختيار الأولى لأن الله ﷻ لم يمكنهم من إيقاع الإضرار به فبقيت السببية لانتفـاء

(2154) النحو وكتب التفسير (١/١٤٨)

(2155) سورة البقرة : ٢٥٢

(2156) إعراب القرآن (١/٣٢٨)

(2157) الدر المصون (١/٦٠٩)

(2158) المغني (٢/٢٩٣)

(2159) سورة التوبة : ١٠٧

(2160) معاني القرآن (٢/٤٦٨)

وقوع الإضرار لتنبه النبي ﷺ له، وربما كان تصدير أبي حيان لوجه السببية وشرحه له دون غيره من الأوجه دالاً على ترجحه عنده"[٢١٦١] .

وأما تعدد الأوجه في الجر فقليل في القرآن الكريم ، وربما كان ذلك لانحصار أسبابه ومع ذلك فقد وجد شيء منه يثري البحث الدلالي فيما يتعلق بتعدد الأوجه الإعرابية ومن مواضع ذلك وجه الجر في قوله تعالى: ﴿ **وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون**﴾[٢١٦٢] فبينما اقتصر النحاس على وجه واحد وهو العطف ناسباً إياه للزجاج[٢١٦٣] أضاف العكبري إلى العطف وجه القسم متخلصاً منه بقوله : " وقيل هو قسم والله أعلم "[٢١٦٤].

وواضح أن وجه العطف يرجع إلى عطفه على (الساعة) في قوله تعالى: ﴿ **..وعنده علم الساعة وإليه ترجعون** ﴾[٢١٦٥] والتقدير : عنده علم الساعة وعلم قوله يارب ، وأما وجه القسم فمعناه القسم بقوله ﷺ : يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون .

وقد اختار الزمخشري وجه القسم وحسنه لضعف وجه العطف عنده لأنه " ليس بقوي في المعنى مع وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضاً،ومع تنافر النظم"[٢١٦٦] ، وضعف وجه العطف لائح ومن ثم تابعه عليه أبو حيان[٢١٦٧] وأبو السعود[٢١٦٨] ، وهذا يقوي الوجه الآخر وهو القسم ، ففي "إقسام الله بقيله ﷺ رفع منه وتعظيم لدعائه والتجائه إليه "[٢١٦٩].

(٢١٦١) انظر البحر المحيط (١٠٢/٥)

(٢١٦٢) سورة الزخرف : ٨٨

(٢١٦٣) إعراب القرآن (١٢٣/٤)

(٢١٦٤) التبيان في إعراب القرآن (٣٤٦/٢)

(٢١٦٥) سورة الزخرف : ٨٥

(٢١٦٦) الكشاف ص (٩٩٨)

(٢١٦٧) انظر البحر المحيط (٣٠/٨)

(٢١٦٨) انظر إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، ط٢ ، دار إحياء التراث العربي. بيروت(٥٦/٨)

(٢١٦٩) الكشاف ص (٩٩٨) ، البحر المحيط (٣٠/٨)

إلا أن الزمخشري جعل جواب القسم جملة (إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) وتابعه على ذلك أبو السعود وهذا يصح على تقدير حذف مقول القول فيكون القسم بمطلق قول النبي ﷺ ، أو جعله محصوراً في قوله : يارب ، فيكون تعظيماً لدعائه والتجائه كما ذكر الزمخشري آنفاً ، إلا أنه يعكر عليه ما انتقده به أبو حيان من أنه "مخالف لظاهر الكلام إذ يظهر أن قوله (**يارب**) إلى (**لا يؤمنون**) متعلق بقيله ومن كلامه عليه الصلاة والسلام"[٢١٧٠] ومن ثم أعرض عنه الرازي ووصفه بأنه متكلف[٢١٧١] ، ولعل الأمثل في جواب القسم أن يقدر ويدل عليه قوله ﴿**فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ**﴾[٢١٧٢] بما فيه من معنى التهديد للكافرين وأمر النبي ﷺ بترك أمرهم لله سبحانه وتعالى ، وقد قدره أبو حيان "لينصرن أو لأفعلن بهم ما أشاء"[٢١٧٣] ، والإبهام أعون على تخيل عظم الوعيد وفظاعة التهديد .

٢- تعدد الأوجه في حالة تعدد العلامة :

وهو أمر بدهي إذ ينتج عن تعدد العلامة الإعرابية تساؤلٌ عن سبب هذا التعدد ، ففي قوله تعالى: ﴿**...قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ..**﴾[٢١٧٤] قرئت كلمة لباس بوجهي الرفع والنصب وقد وجه المعربون النصب على العطف يعني "وأنزلنا أيضاً لباس التقوى"[٢١٧٥] ، وأما وجه الرفع فقد وجهوه على الابتداء على أساس أن (الواو) مستأنفة ، وهو قول جمهور المعربين ، أو على الخبرية لمبتدأ محذوف والتقدير : وهو لباس التقوى وقد ذكره الزجاج[٢١٧٦] ، والجملة في هذه الحالة معترضة وقد سوى الأخفش بين القراءتين في المعنى فقال : وكل حسن ومعناه

(٢١٧٠) البحر المحيط (٣٠/٨)

(٢١٧١) انظر مفاتيح الغيب (٢٣٤/٢٧)

(٢١٧٢) سورة الزخرف : ٨٩

(٢١٧٣) البحر المحيط (٣٠/٨)

(٢١٧٤) سورة الأعراف : ٢٦

(٢١٧٥) الدر المصون (٢٥٣/٣)

(٢١٧٦) انظر معاني القرآن (٣٢٨/٢)

واحد[٢١٧٧] ، بينما اختار الفراء قراءة النصب واستحسنها[٢١٧٨] ، ورجحها الطبري أيضاً وجعلها أولى القراءتين بالصواب واعتمد في ترجيحها على مرام دلالية هي :

١- أ ا الأليق بالسياق المعنوي للآية مع مراعاة مناسبة الآية وسبب نزولها فالله سبحانه وتعالى " إنما ابتدأ الخبر عن إنزاله اللباس الذي يواري سوءاتنا والرياش توبيخاً للمشركين الذين كانوا يتجـردون في حال طوافهم بالبيت ويأمرهم بأخذ ثيا م والاستتار ا في كل حال ، مع الإيمان به واتباع طاعتـه ، ويعلمهم أن كل ذلك خير من كل ما هم عليه مقيمون من كفرهم بالله وتعريهم ، لا أنه أعلمهـم أن بعض ما أنزل إليهم خير من بعض"[٢١٧٩].

٢- سياق الآيات بعدها فالله جل جلاله يأمر في الآيات التي بعدها " بأخذ الزينـة مـن الثيـاب واستعمال اللباس وترك التجرد والتعري وبالإيمان به واتباع أمره والعمل بطاعته وينهى عن الشرك بـه واتباع أمر الشيطان مؤكداً في كل ذلك ما قد أجمله في قوله : ﴿**يا بني آدم قَدْ أنزلْنا علَـيْكُمْ لباسـا يواري سوْءَاتكُمْ وريشا ولباس التقْوى ذَلك خيْرٌ ..** ﴾[٢١٨٠] "، ولعل من أوجه استحسان (النصب) أنه يشير إلى تكثير نعم الله سبحانه وتعالى على الناس بتعدد أنواع اللباس وقد أشار إلى هذا الألوسي في وجه ذكره عن بعض المحققين أن اللباس الم ل في حالة العطف يصبح ثلاثة أنواع"[٢١٨١] ، وهذه الدلالة تستلزم أن يعرب ريشاً معطوفاً أيضاً على لباس الأولى وليس على جملة (يواري) لأ ا لو عطفت علـى جملة (يواري) صارت نعتاً ثانياً .

وإذا كان لوجه النصب ما يحسنه ، فإن وجه الرفع له ما يسنده من المعنى ، فإن الفصل الذي يقتضيه وجه الرفع يفيد التركيز على ما بعده ، وإبرازه لمزية فيه ، ومن اللافت أن الفراء امتدح الاسـتئناف في موضع آخر وفضله على العطف لهذا المعنى المشار إليه ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ **وعد اللّه الْمـؤْمنِين والْمؤْمنات جنات تجْري من تحْتها الأَنهار خالدين فيها ومساكن طَيبةً في جنات عدْن ورِضْوانٌ من**

(٢١٧٧) معاني القرآن - ص(١٩١)

(٢١٧٨) انظر معاني القرآن (٣٧٥/١)

(٢١٧٩) جامع البيان – شاكر (٣٧٠/١٢)

(٢١٨٠) المصدر السابق (٣٧٠/١٢- ٣٧١)

(٢١٨١) انظر روح المعاني (٤٨٠/٨)

الله أكْبر ذَلك هو الْفَوْز الْعظيم﴾[٢١٨٢] إذ لم يعطف (رضوان) على ما سبقه من أصناف النعيم وإنما رفع بالابتداء واستؤنف الكلام، "وعدل عن أن ينسق على ما قبله ، وهو مما قد وعدهم الله تبارك وتعالى ، ولكنه أوثر بالرفع لتفضيله ، كما تقول في الكلام : قد وصلتك بالدراهم والثياب ، وحسن رأيي خير لك من ذلك"[٢١٨٣].

ويبدو أن تحسين أحد وجهي الفصل والوصل أعني : العطف والاستئناف يعتمد على القرائن المعنوية الحافة بكل موضع على حدة ، والمراد أن ذلك راجع إلى ذوق المعرب ونظره في المعنى العام للآية وترجيح ما يناسبه من وصل أو قطع بناءً على هذا المعنى وأما قوله تعالى: ﴿ **وامْرأته حمالَةَ الْحطَبِ﴾**[٢١٨٤] ، فقد جاء فيها لفظ (حمالة) بوجهين :

١- الرفع : وهو قراءة الجمهور .

٢- النصب : وهو قراءة عاصم[٢١٨٥] ، وقد اشتغل المعربون بتوجيه القراءتين ، فأما الرفع فلتوجيهه علاقة بموقع (امرأته) في الآية ، وهي تحتمل الابتداء على أساس أن الواو استئنافية ، كما تحتمل العطف على الضمير المقدر في (**يصلى**) الذي يعود على أبي لهب ، وإنما حسن العطف على الضمير هنا لوجود الفصل بين الضمير والمعطوف عليه " لأنه يقوم مقام التأكيد في جواز العطف "[٢١٨٦] ، فالمشهور عن النحاة أن العطف على الضمير قبيح في حالة الرفع مع جوازه ، إلا إذا أعيد الضمير فيحسن[٢١٨٧] فجعلوا الفصل هنا بالمفعول وصفته(ناراً ذات لهب) في مقام إعادة الضمير ، فأما حالة عطف (**امرأته**) فاللائح عندهم أن يعرب (**حمالةُ**) خبر لمبتدأ محذوف ، وقد جزم به مكي بن أبي طالب مكتفياً به[٢١٨٨]

[٢١٨٢] سورة التوبة : ٧٢

[٢١٨٣] معاني القرآن (٤٤٦/١)

[٢١٨٤] سورة المسد : ٤

[٢١٨٥] انظر النشر في القراءات العشر لابن الجزري . (٤٠٤/٢).

[٢١٨٦] البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري – تحقيق د. طه عبد الحميد – الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ (٥٤٤/٢) .

[٢١٨٧] انظر حاشية الصبان على شرح الأشموني (١٦٩/٣)

[٢١٨٨] انظر مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب القيسي –تحقيق د.حاتم الضامن – ط٢/مؤسسة الرسالة ١٤٠٥هـ (٨٥١/٢).

وحكى ابن أبي العز الهمذاني[2189] إعرا ا نعتاً لامرأته ، وأما وجه الابتداء فقد أعربوا كلمة (**حمالة**) فيه خبراً للمبتدأ[2190] ، أما مكي بن أبي طالب فقد قطع بأنه نعت (**لامرأته**) ويكون الخبر جملـة ﴿**فـي جيدها حبْلٌ من مسد**﴾[2191] ، لكن أبا حيان يلتفت إلى شيء من المعنى الذي يستفاد من الواقع، وهو أن أم جميل هذه كانت مشهورة بحمل الحطب وفيه شوك لتلقيه في طريق النبي ﷺ وأصحابه ، فحمالـة الحطب من هذه الزاوية وليس مجرد نعت فيرتب على ذلك وجهاً ثالثاً بقوله : " فإن كان صار لقباً لهـا جاز في حالة الرفع أن يكون عطف بيان وأن يكون بدلاً "[2192] .

وإذا كان المعنى في عمومه قد ساهم في توجيه وجه الرفع في (**حمالة الحطب**) فلعل أثره يكون أبين في توجيه قراءة النصب فيكاد المعربون يجمعون على أنه منصوب على الذم إما بتقـديمهم إيـاه ترجيحـاً له[2193] ، وإما بالاكتفاء به دون غيره كما صنع ابن الأنباري فإنه اكتفى به ولم يحك غيره[2194] ، وقد نصر أبو علي الفارسي هذا الوجه بقوله : " كأ ا اشتهرت بذلك فجاءت الصفة للذم لا للتخـصيص "[2195] وتابعه القرطبي[2196] ، وفسره أبو حيان بما كان من حالهـا " أ ا كانت تحمل الحطب ، أي : ما فيه شوك لتؤذي بإلقائه في طريق الرسول ﷺ لأصحابه لتعقرهم ، فذُمت بذلك "[2197] ، ومن أجـل هذا الوجه مال الزمخشري إلى قراءة النصب مستحباً لها لما فيها من ذم لأم جميل[2198] ، وتابعه النسفي

[2189] أبو يوسف المنتجب بن أبي العز الهمذاني : عالم بالعربية والقراءات ، من كتبه : شرح المفصل للزمخشري ، والفريد في إعراب القرآن المجيد ، توفي بدمشق سنة ٦٤٣هـ انظر الأعلام (٢٩٠/٧)

[2190] الفريد في إعراب القرآن (٧٤٦/٤)

[2191] انظر مشكل إعراب القرآن (٨٥١/٢) وانظر إعراب القرآن للنحاس (٣٠٦/٥) وروح المعاني (٦٨٨/٣٠) والجامع لأحكام القرآن (٢٢٢/٢٠)

[2192] البحر المحيط (٥٢٧/٨)

[2193] انظر جامع البيان (٧١٨/٢٤)

[2194] انظر البيان في غريب إعراب القرآن (٥٤٤/٢) وتفسير القرآن العزيز (١٧١/٥) والمحرر الوجيز (٢٠١١)

[2195] الفريد في إعراب القرآن المجيد (٧٤٦/٤)

[2196] انظر الجامع لأحكام القرآن (٢٢٢/٢٠)

[2197] البحر المحيط (٥٢٧/٨)

[2198] انظر الكشاف ص (١٢٢٧)

على ذلك مستنتجاً منها أنه " على هذا يسوغ الوقف على امرأته لأ ـا عطفـت علـى الـضمير في (**سيصلى**)، أي : سيصلى هو وامرأته والتقدير: أعني حمالة الحطب"[2199].

والملاحظ من عبارة النسفي أنه لم يفرق بين الذم والتخصيص اللذين فرق بينهما أبو علي الفارسي ومن تابعوه ، وذلك بتقدير أعني ، فهل هو سهو منه بعد تقريره أ ا منصوبة على الذم أم عدم تفريـق بين المفهومين وقد فرق بينهما أبو علي وهو من كبار النحاة ، ولعل هذا مما أدى بأحـد البـاحثين إلى الخلط بين المفهومين بتوجيهها منصوبة "على الذم بفعل مضمر تقديره: أذم أو أشتم أو أعـني "[2200] ، والواضح أن الفعل أعني ليس من أفعال الذم .

وقد وجه النحاس النصب على الحالية من (امرأته) في حالة العطف " لأنه يجوز أن تدخل فيه الألف واللام ، فلما حذفتهما نصب على الحال"[2201] ، وهذا توجيه شكلي ، وقد اقترب ابن أبي العز مـن المعنى حين جعل التقدير " أي : تصلى النار مقولاً لها ذلك"[2202] وإن كان الأوجه أن يكون التقدير : حالة كو ا حمالة الحطب ، ويؤيده ما احتمله المفسرون من "أن حالها يكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل حزمة الشوك ، فلا يزال على ظهرها حزمة من حطب النـار مـن شجر الزقوم أو الضريع ، وفي جيدها حبل مما مسد من سلاسل النار ، كما يعذب كل مجرم بما يجانس حاله في جرمه"[2203].

[2199] مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي – دار الفكر (٣٨٢/٣)

[2200] الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل – بهجت عبد الواحد صالح ط ١ دار الفكر (٥٢٤/١٢) ١٤١٤هـ

[2201] إعراب القرآن (٣٠٦/٥)

[2202] الفريد في إعراب القرآن المجيد لأبي العز الهمداني ، ت : د. فؤاد منيخر ، دار الثقافة. الدوحة (٧٤٦/٤)

[2203] البحر المحيط (٥٢٨/٨)

المبحث الثالث

نماذج من الأوجه الإعرابية

وأثرها في التفسير عند ابن عاشور

لقد كان توقفنا عند طائفة من مواقف المفسرين من الأوجه الإعرابية لبعض آيات القرآن الكـريم لأمرين :

الأول : تأكيد متانة العلاقة بين الإعراب والمعنى والأثر الدلالي للإعراب في تفسير كتاب الله ﷻ .

الثاني : التمهيد لمواقف ابن عاشور من الدلالة الإعرابية وأثرها في تفسيره انطلاقاً من القاعدة الـتي وصفها والتي تقضي بأن أفصح الكلام إنما يجيء على أفصح إعراب(٢٢٠٤) .

ومن ثم سيستعرض المبحث طائفة من النماذج التي توقف عندها ابن عاشـور باحثـاً في أوجـه الإعراب فيها ومرد اختلافها وأثرها في المعنى القرآني ، ومثل هذه النماذج كثيرة في التحرير والتنوير إلا أن الاجتزاء ببعضها – مع تنوع دلالته – يغني عن ذكرها جميعاً ويشير إلى أهم مقاصد هذا البـاب ،

(٢٢٠٤) انظر التحرير والتنوير (١٢/١٨٥)

خصوصاً وأن الفصل الثاني من هذا الباب سيعالج بعض السياقات النحوية ودلالا ا في التحرير والتنـوير وسيتعرض بالضرورة لأمثلة ونماذج من الأوجه الإعرابية حسب المباحث التي يدرسها .

ويحسن بنا أن يكون تصنيف هذه النماذج على مطلبين :

المطلب الأول : اختلاف الأوجه في السياق الإعرابي الواحد .

المطلب الثاني : اختلاف السياق بتعدد القراءات .

وذلك على أساس ما تقدمت الإشارة إليه من أن اختلاف الأوجه عموماً لا يخرج عـن هـذين الوجهين كما مر تطبيقاته في المبحث السابق .

المطلب الأول

اختلاف الأوجه في السياق الإعرابي الواحد

١- إعرابه لصدر سورة البقرة ، وهو يظهر العلاقة بين المعنى والتفسير عند ابن عاشور من ناحية ، كما يظهر اعتداد ابن عاشور بالأوجه الإعرابية المحتملة للقرآن الكريم من ناحية أخرى وذلك أن الله ﷻ يقول : ﴿ الم * **ذَلك الْكتاب لا ريْب فيه هدى للْمتقين**﴾[٢٢٠٥] .

وقد ازدحمت كتب التفسير بالأوجه الإعرابية لهذا الجزء من السورة حتى إن أبا حيان لم يـستطع التخلص من ذكر هذه الأوجه على الرغم من أنه عاب على من "جعل كلام الله تعالى كـشعر امـرئ القيس وشعر الأعشى ، يحمله كل ما يحتمله اللفظ من وجوه الاحتمالات"[٢٢٠٦] ، إلا أنه ما لبـث أن اعتذر لنفسه عن ذكره كثيراً مما ذكروه بقوله : "لينظر فيه فربما يظهر لبعض المتأملين تـرجيح شـيء

(٢٢٠٥) سورة البقرة : ١- ٢

(٢٢٠٦) البحر المحيط (١٥٩/١)

منه"[٢٢٠٧] ، ثم أنفق أكثر من صفحتين في بيان الأوجه الإعرابية في قوله تعالى: ﴿ **ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ ، وعلى هذه الطريقة سار السمين الحلبي فأكثر من ذكر الأوجه الإعرابية لهذه الآية ، غير أن ابن عاشور تميز عن كثير من المفسرين في هذا الموضع بأمرين :

الأول : أنه ساق من الأوجه ما له علاقة قوية بالمعنى الذي يليق بالقرآن الكريم .

الثاني : أنه اجتهد في تبين الدلالة المعنوية لجميع الأوجه التي ذكرها لافتاً إلى الإشارات البلاغية فيها ، وهذا المنهج مما يتمنى الباحث أن يقوم عليه إعراب للقرآن الكريم يجمع بين الإعراب اللفظي ودلالتـه المعنوية وإشارته البلاغية .

فهو يحتمل في لفظ (**الكتاب**) أن يكون بدلاً من اسم الإشارة أو يكون خبراً عن هـذا الاسـم ، وهذا ما ذكره أبو حيان وزاد عليه من ناحية تعدد الأوجه غير أن ابن عاشور يهتم بدلالة كلا الوجهين إذ يرى أنه في حالة البدلية تكون (أل) عهدية "فالتعريف فيه إذاً للعهد"[٢٢٠٨] ، ويكون المقصود "بيـان المشار إليه لعدم مشاهدته"[٢٢٠٩] ، والخبر في هذه الحالة هو جملة (**لاَ رَيْبَ فِيهِ**) " وأما في حالة الإخبار بالكتاب فالتعريف ها هنا "تعريف الجنس"[٢٢١٠] ، ومراده أن المقصود بالكتاب في هذا الوجـه غـير المقصود به في الوجه السابق ففي حالة البدلية يكون لفظ (**الكتاب**) تنصيصاً على القـرآن بعينـه ، وفي حالة الخبرية يكون إشارة إلى جنس الكتاب ويكون اسم الإشارة حاملاً في طياته الإشـارة إلى القـرآن خاصة "فتفيد الجملة قصر حقيقة الكتاب على القرآن بسبب تعريف الجزأين ، فهو إذاً قـصر ادعـائي ومعناه ذلك هو الكتاب الجامع لصفات الكمال في جنس الكتب بناءً على أن غيره من الكتب إذا نسبت إليه كانت كالمفقود منها وصف الكتاب لعدم استكمالها جميع كمالات الكتب"[٢٢١١] ، ثم ينتقـل إلى إعراب (**لاَ رَيْبَ فِيهِ**) على وجهين :

الأول : الوقف على (**رَيْبَ**) .

(٢٢٠٧) المصدر السابق نفسه

(٢٢٠٨) التحرير والتنوير (٢٢١/١)

(٢٢٠٩) المصدر السابق نفسه

(٢٢١٠) التحرير والتنوير (٢٢١/١)

(٢٢١١) التحرير والتنوير (٢٢٢/١)

الثاني : وصله بالجار وا رور بعده .

وإعراب الوجهين متداول مشهور فعلى الوجه الأول يكون خبر (لا) النافية للجنس محذوفاً مقدراً ، ويكون الجار وا رور افتتاح جملة جديدة ، وعلى الوجه الثاني يكون الخبر هو الجار وا رور نفسه ، ويزيد ابن عاشور على إعراب الوجهين دلالة هذا الإعراب فيفصله على ما يلي :

أ- على اعتبار الكتاب خبرًا لاسم الإشارة ، واسم الإشارة مشيرًا إلى الحروف المقطعة في أول السورة ، فإن نفي الريب هنا يعد عنده "نفياً لريب خاص وهو الريب الذي يعرض في كون هذا الكتاب مؤلفاً من حروف كلامهم فكيف عجزوا عن مثله"[٢٢١٢] ، فكأن المنفي ليس مطلق الريب عن الكتاب وإنما المنفي هو أن يرتاب في عجزهم عن الإتيان بمثله مع أنه من الحروف التي يستعملو ا ، ومقتضى ذلك أن دلالة نفي الجنس ها هنا دلالة إنشاء في صورة الخبر فالمراد النهي لا النفي وإن جاء في صورة النفي تأكيداً للنهي وحثاً عليه كما حملوا قوله تعالى : ﴿ **... فَلا رَفَثَ ولاَ فُسوق ولاَ جِدالَ في الْحج ...**﴾[٢٢١٣] ، على النهي عن هذه الثلاثة .

ب- على اعتبار اسم الإشارة مشيراً إلى الكتاب والكتاب بدل منه وفي هذا الوجه تكون جملة (**لا رَيْب فيه**) خبراً فيكون للريب بناءً على ذلك مدلول آخر ، هو "الشك في أنه م ل من الله تعالى"[٢٢١٤] ، ويكون نفي الريب هو نفي لهذا الشك مع أنه موجود عند المرتابين وواقع ومشتهر "ولكن نزل ارتيا م م لة العدم لأن في دلائل الأحوال ما لو تأملوه لزال ارتيا م ، ف ل ذلك الارتياب مع دلائل بطلانه م لة العدم ... فيكون المركب الدال على النفي المؤكد للريب مستعملاً في معنى عدم الاعتداد بالريب لمشا ة حال المرتاب في وهن ريبه بحال من ليس بمرتاب أصلاً على طريقة التمثيل"[٢٢١٥] .

وابن عاشور يحاول هنا الاقتراب من ظاهر السياق باعتباره المنفي هو أصل الريب لعدم استحقاق ما يوجد من الريب في صدور المرتابين أن يسمى ريباً ، وقد أشار أبو حيان إشارة واضحة إلى هذا المعنى إذ يرى أن "نفي الريب يدل على نفي الماهية أي ليس مما يحله الريب ولا يكون فيه، ولا يدل ذلك على

المصدر السابق نفسه

سورة البقرة : ١٩٧

التحرير والتنوير (٢٢٣/١)

المصدر السابق نفسه

نفي الارتياب لأنه قد وقع ارتياب من ناس كثيرين"[٢٢١٦] ، فيستخلص من نظر ابن عاشور في الوجهين السابقين عدة أمور مرتبطة بعلاقة هذه الأوجه بالمعنى القرآني وأثرها في تفسيره يمكن تلخيصها في الجدول التالي :

الاعتبار	حالة الوقف على "ريب"	حالة الوصل بـ " فيه "
(1) المخبَر عنه	الحروف المقطعة "الم"	القرآن الكريم
٢) المخاطب	النبي ﷺ والمؤمنون ، على طريقة التعريض بالمتحدَّين .	المرتابون "منصوصاً عليه "
٣) الريب المنفي	ريب خاص يتعلق بعجزهم عن الإتيان بمثله مع أنه مؤلف من حروف كلامهم .	الشك في أن القرآن منزل من الله تعالى .
٤) وجه النفي	تأكيد لأن هذا القرآن المعجز المنزل هو المكون من هذه الحروف (وفيه إشارة إلى أن النفي مقصود به النهي) .	نفي لأصل الريب باعتبار أن الريب الواقع للمرتابين منزل منزلة العدم .

وإذا كانت الفقرة السابقة لخصت أثر وصل الظرف (**فيه**) أو قطعه فيما قبله من الكلام، فقد انتقل ابن عاشور ليبيّن أثر هذين الوجهين فيما بعده من الكلام وهو قوله تعالى: (**هدى للمتقين**) وذلك على وجهين :

الأول :الابتداء بـ (**هدى**) ، فيكون مبتدأً مؤخراً و (**فيه**) خبراً مقدماً .

الثاني : جعل (**هدى**) خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو .

وهذان الوجهان معروفان عند المعربين مبنيان على حالتي وصل (**فيه**) بما قبلها وهو (**لا ريب**) أو قطعه عنها ووصله بما بعدها وهو (**هدى**) وقد ذكرها وزاد عليهما جماعة من المفسرين كأبي حيان والسمين ومحي الدين شيخ زاده إلا أننا نتوقف مع ابن عاشور لنتابع دلالات الإعراب في كلا الوجهين :

فعلى الوجه الأول : وهو الابتداء بـ (**هدى**) والإخبار عنه بالظرف (**فيه**) يلمح ابن عاشور معنى الظرفية المجازية في الحرف ، "فيكون تخطئة للذين أعرضوا عن استماع القرآن ، فقالوا : ﴿.. **لا تسْمعوا**

---

(١) البحر المحيط (١٦٠/١) وانظر لهذا المعنى الفتوحات الإلهية (١٦/١) وحاشية محي الدين شيخ زاده (١٥١/١)

لهذَا الْقُرْآن ..﴾[٢٢١٧] استنــزالاً لطائر نفورهم كأنه قيل : هذا الكتاب مشتمل على شيء من الهدى فاسمعوا إليه ، ولذلك نكّر الهدى ، أي فيه شيء من هدى"[٢٢١٨]، وهذه اللفتة تشير إلى أن دلالة الجملة هنا هي التلطف مع الكفار من أجل قبولهم القرآن وإيما م به وكأن التنكير للتقليل إرادةً للتلطف ـ وهو التفات طريف ـ ولعل هذا الفهم هو الذي فهمه الرازي إلا أنه لم يستسغه ورجح غـيره عليـه لأن مقتضاه عنده أن " لا يكون الكتاب نفسه هدى ، بل يكون فيه هدى ، والأول أولى لما تكرر في القرآن من أن القرآن نور وهدى"[٢٢١٩] .

ويمكن توجيه التنكير هنا بأن القرآن فيه هدى للمتقين وفيه أيـضـًا زجـر للكـافرين ووعيـد للمعاندين فقد اشتمل على هدى المتقين وعلى غيره ولعله أولى من الوجه الذي يقضي بتقليـل الهـدى ويزيح اللبس عن معنى الآية من هذا الوجه مع احتفاظه بالدلالة البلاغية المناسبة للسياق.

وأما على الوجه الثاني فيكون **(هدى)** خبراً لمبتدأ محذوف عائد على القرآن "فيكون المعنى الإخبار عن الكتاب بأنه الهدى ، وفيه من المبالغة في حصول الهداية ما يقتضيه الإخبار بالمصدر للإشارة إلى بلوغه الغاية في إرشاد الناس حتى كان هو عين الهدى ، تنبيهاً على رجحان هداه على هدى مـا قبلـه مـن الكتب"[٢٢٢٠] .

فمن خلال ما سبق نلاحظ مدى عناية صاحب التحرير بالأوجه الإعرابية المتعددة وحرصه علـى إبراز علاقتها بالدلالة وأثرها في تفسير الآية وتوجيهها البلاغي ، وهذا الموضع يصلح أن يستغنى به عما سواه إلا أنه قد يحسن ذكر بعض المواضع الأخرى على جهة الاختصار لفتاً لاعتياد ابن عاشور على هذه الطريقة وتقويماً لها مع الانتباه إلى أنه قد يسهـ ـو - وجل من لا يسهو – عن ذلك في بعض المواضع مع عدم خلو الأمثلة الأخرى من فوائد .

[٢٢١٧] سورة فصلت : ٢٦

[٢٢١٨] التحرير والتنوير (١/٢٢٢- ٢٢٣)

[٢٢١٩] مفاتيح الغيب (٢/١٩)

[٢٢٢٠] التحرير والتنوير (١/٢٢٥)

٢- توجيهه لقوله تعالى : ﴿ **... إنا لَقَادرونَ* علَـى أن نبـدلَ خيْـرا مـنْهمْ ومـا نحْـن بِمسْبوقين**﴾[٢٢٢١] فقد ذكر وجهين محتملين لمعنى الآية أثرا في إعرا ا :

الأول : "أن يكون المعنى : على أن نبدلهم خيراً منهم ، أي نبدل ذوا م خلقاً خيراً مـن خلقهـم الذي هم عليه اليوم"[٢٢٢٢] ، فالمراد على هذا تبديل الأوصاف في نفس الذوات وهو تحويل الخلـق إلى خلق آخر ، وقد وصف ابن عاشور هذا الوجه بأنه "هو المناسب للسياق"[٢٢٢٣]، ويترتب عليه عنده :

أ- أن الخيرية هي خيرية "في الإتقان والسرعة ونحوهما ، وإنما كان خلقاً أتقن من النشأة الأولى لأنه خلق مناسب لعالم الخلود ، وكان الخلق الأول مناسبًا لعالم التغير والفناء"[٢٢٢٤] ، فالمفهوم أن موضـع التبديل هنا هو الآخرة .

ب- أن الفعل (**نبدل**) ضمن معنى نعوّض .

ج- أن يعرب (**خيراً منهم**) مفعولاً ثانياً لأن التبديل واقع على ذوا م وفي ذوا م فيكون الفعـل (**نبدل**) متعدياً للمفعولين .

الثاني : أن يـراد بالتبديل إفناءهم وإحلال أمة أخرى أفضل منهم ، فالمقصود أن لا يقع التبـديل على الذوات في صفا م وإنما يقع بإفناء ذوا م وإحداث خلق آخر ، فيكون موقع التبديل هـو الحيـاة الدنيا ويترتب على هذا عنده :

أ - أن تكون "الخيرية في الإيمان"[٢٢٢٥] .

ب- أن "يكون (**نبدل**) على أصل معناه"[٢٢٢٦]، أي أنه لا تضمين فيه .

ج- أن يعرب (**خيراً منهم**) "منصوباً على نزع الخافض ، وهو (باء) البدلية"[٢٢٢٧] .

[٢٢٢١] سورة المعارج : ٤٠- ٤١

[٢٢٢٢] التحرير والتنوير (١٨٠/٢٩)

[٢٢٢٣] المصدر السابق نفسه

[٢٢٢٤] المصدر السابق نفسه

[٢٢٢٥] التحرير والتنوير (١٨٠/٢٩)

[٢٢٢٦] المصدر السابق (نفسه

ومن الملاحظ أن هذين الوجهين أشار إليهما المفسرون إشارات عابرة(٢٢٢٨) ، لم تصل إلى العمـق والتفريع الذي عند ابن عاشور كما أ م لم يتعرضوا خلال ذلك إلى أثر هذه الأوجه في إعـراب الآيـة ومدى التلازم بين كل وجه والإعراب الذي يناسبه ، وأما ترجيح الوجه الأول فقد أشار إليه الزمخشري في تفسير سورة الإنسان فذهب إلى أنه النشأة الأخرى ، وصدر الوجه الثاني بلفظة (قيل) التي تدل على التمريض(٢٢٢٩) .

والنظر إلى سياق آيات المعارج يوحي بفرق بين التبديل فيه وفي سورة الإنسان ؛ لأن التبديل هنـا تبديل خير منهم لا أمثالهم وهو في سياق التهكم بأولئك الذين يريد كل منهم أن يدخل جنـة نعـيم فالأنسب هنا الوجه الثاني أي : يهلكهم ويأتي بقوم خير منهم يدخلهم الجنة بخلاف السياق في سـورة الإنسان الذي يتضح منه أنه رد على منكري البعث الذين يذرون وراءهم يوماً ثقيلاً وهو يوم القيامـة ولذلك عبر بـ (**أمثالهم**) . ومن ثم يضعف إلى حد ما توجيه ابن عاشور الخيرية هنا إلى خيرية الإتقـان والسرعة في الخلق وقد لا يكون ذلك لائقاً بكمال إتقان الله سبحانه وتعالى للخلـق سـواء في الـدنيا والآخرة ، وقد نبه ابن القيم على الفرق بين التعبيرين بقوله : "وقد وقع الإخبار عن قدرته سبحانه على تبديلهم بخير منهم وفي بعضها تبديل أمثالهم ، وفي بعضها استبداله قوماً غيرهم ثم لا يكونوا أمثالهم فهذه ثلاثة أمور يجب معرفة ما بينها من الجمع والفرق"(٢٢٣٠) ، ويهمنا القاعدة التي وضعها في التبديل بخـير منهم إذ هو عنده "إخبار عن قدرته على أن يذهب م ويأتي بأطوع وأتقى له منهم في الـدنيا"(٢٢٣١) ، وهذا يرجح الفرق بين سياق آيات المعارج وسياق آيات الإنسان ، وأن حمل إحداهما على الأخرى فيه شيء من النظر غير قليل .

٣- توجيهه لموقع جملة (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) في قوله

(٢٢٢٨) المصدر السابق نفسه

(٢٢٢٩) انظر مفاتيح الغيب (٢٦١/٣٠) وروح المعاني (٢٥٧/٢٩)

(٢٢٣٠) الكشاف ص(١١٦٧)

(٢٢٣١) التبيان في أقسام القرآن ابن القيم . دار الفكر . ص (١٢٢)

المصدر السابق نفسه

تعالى : ﴿ **أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا**﴾[٢٢٣٢] وهـو موضع ينم عن تدقيقه في أصول المعاني وتـ يلها على واقع الأفراد والطوائف التي وردت في حقهم وعلاقة الإعراب بذلك كله ، فلكي يتحدد لديه التوجيه الإعرابي لموقع الجملة ينتبه إلى ارتباط هذا الموقع بالمعنى المقصود من التدبر ، ومن ثم ذكر للتدبر معنيين ، ولموقع الجملة وجهين وجعل كل وجه من الـ ـوجهين لائقاً بواحد من معنيي التدبر ، وذلك على النحو التالي :

أ- يحتمل التدبر عنده معنيين : "**أحدهما** : أن يتأملوا دلالة تفاصيل آياته على مقاصده التي أرشد إليها المسلمين ، أي تدبر تفاصيله ، **وثانيهما** : أن يتأملوا دلالة جملة القرآن ببلاغته على أنه من عند الله ، وأن الذي جاء به صادق"[٢٢٣٣] ، وهو يرجح "حمل التدبر هنا على المعنى الأول"[٢٢٣٤] ، لأنه ورد في سياق ذكر حال المنافقين المترددين فيعزو سبب فتنتهم هذه إلى ترك التدبر ـذا المعنى ، مـع أن "كـلا المعنيين صالح بحالهم ، إلا أن المعنى الأول أشد ارتباطاً بما حكي عنهم من أحوالهم"[٢٢٣٥] .

ب- يوجـ ـه موقع الجملة توجيهين كل منهما مرتبط بأحد معنيي التدبر السابقين ، فـيرى أن موقعهـ ـا "يجوز أن يكون عطفاً على الجملة الاستفهامية ، فيكونوا أمروا بالتدبر في تفاصيله وأعلموا بما يدل على أنه من عند الله ، وذلك انتفاء الاختلاف منه فيكون الأمر بالتدبر عاماً ، وهذا جزئي مـن جزئيات التدبر"[٢٢٣٦] ، ويفهم من هذا أنه من باب عطف الخاص على العام لأهميته فالتدبر في القـرآن عامة هو المأمور به ، ثم التدبر في كونه منفياً عنه الاختلاف مصدقاً بعضه بعضاً مؤتلف المعاني ، مـأمور به أيضاً فهو من قبيل عطف الخاص على العام ، ويعلل ذلك بأنه "ذكر هنا انتـهازاً لفرصـة المناسـبة لغمرهم بالاستدلال على صدق الرسول فيكون زائداً على الإنكار المسوق له الكلام تعرض له لأنه مـن المهم بالنسبة إليهم ، إذ كانوا في شك من أمرهم"[٢٢٣٧] .

[٢٢٣٢] سورة النساء : ٨٢

[٢٢٣٣] التحرير والتنوير (١٣٧/٥)

[٢٢٣٤] المصدر السابق نفسه

[٢٢٣٥] المصدر السابق (١٣٨/٥)

[٢٢٣٦] التحرير والتنوير (١٣٨/٥)

[٢٢٣٧] المصدر السابق نفسه

ويلاحظ هنا الربط بين حال المنافقين في ترددهم وريبتهم في أمرهم وبين الدلالة الإعرابية، فالشك والتردد يحتاج إلى تثبيت بإعادة الحجج وإلحاق الجزئيات منها بالكليات عسى أن تصيب إحداهما مناط التدبر في القلب فيتخلص من الشك والتردد ويقف على اليقين والتثبت ، ولذلك يرى أن "هذا الإعراب أليق بالمعنى الأول من معنيي التدبر هنا"[٢٢٣٨] ، وهو يجيز أيضاً أن "تكون الجملة حالاً من (القرآن) ، ويكون قيداً للتدبر ، أي لا يتدبرون انتفاء الاختلاف منه فيعلمون أنه من عند الله "[٢٢٣٩] ، فيكون التحضيض على التدبر هنا واقعاً على التدبر في شيء محدد وهو كونه لا اختلاف فيه ومن ثم يعده "أليق بالمعنى الثاني من معنيي التدبر"[٢٢٤٠] .

ج- وكما أنه يرجح المعنى الأول من معاني التدبر بناءً على مناسبته لحال المنافقين فهو يسكن إلى التوجيه الأول لموقع الجملة موافقة لترجيحه للمعنى الذي يتناسب معه هذا التوجيه، وإلى جانب هذا يستأنس له بعموم النكير عليهم في عدم تدبر القرآن جملة وذلك قوله تعالى في سورة محمد : ﴿ **أفلا يتدبرونَ القُرْآنَ أَمْ على قُلوبٍ أقْفَالُها**﴾[٢٢٤١] تعقيباً على حال المنافقين وموقفهم من النبي ﷺ والإسلام فيرى أن "مما يستأنس به للإعراب الأول عدم ذكر هذه الزيادة في الآية المماثلة لهذه من سورة القتال"[٢٢٤٢] ، ويعد هذه المقارنة والأوجه التي أطال في التنقيب عنها "دقائق من تفسير الآية أهملها جميع المفسرين"[٢٢٤٣] .

وإذا كان اهتمام ابن عاشور بالمعنى وصلته الحميمة بالإعراب واضحاً في المثالين السابقين بغض النظر عن المآخذ الجزئية فقد يكون اهتمامه بقضايا الإعراب الشكلية في بعض الأحيان مذهلاً عن اهتمامه بالدلالة المعنوية وهذا قليل في تفسيره ولعل منه توجيهه لإعراب كلمة (غير) في قوله تعالى :

(٢٢٣٨) المصدر السابق نفسه

(٢٢٣٩) المصدر السابق نفسه

(٢٢٤٠) المصدر السابق نفسه

(٢٢٤١) سورة محمد : ٢٤

(٢٢٤٢) التحرير والتنوير (١٣٨/٥)

(٢٢٤٣) المصدر السابق نفسه

﴿..غَيرِ المَغضوبِ عليهمْ ولاَ الضالين..﴾[٢٢٤٤] إذ عبارته تفيد ترجيحه أ ا صفة مع إمكان أن تكـون بدلاً فهي عنده "صفة للذين أنعمت عليهم ، أو بدل منه والوصف والبدلية سواء في المقصود ، وإنما قدم في الكشاف بيان وجه البدلية لاختصار الكلام عليها ليفضي إلى الكلام على الوصفية ، فيـورد عليهـا كيفية صحة توصيف المعرفة بكلمة (غير) التي لا تتعرف ، وإلا فإن جعل (غير المغضوب) صفة (للذين) هو الوجه"[٢٢٤٥] .

ويلوح في هذه العبارة ثلاثة مقاصد لابن عاشور :

أ- تقديمه الوصف على البدلية واعتباره الوجه.

ب- التسوية بينهما في المقصود .

ج- تفسير سبب تقديم الزمخشري لوجه البدلية .

فأما تقديم الصفة على البدل واعتباره الوجه فهو الذي سار عليه النحاة والمفسرون منذ سـيبويه ، فقد وجهه سيبويه على أنه وصف لأنه استدل به وجعله عنواناً للباب وهو "باب ما يكون فيه (إلا) وما بعده وصفاً بم لة مثل وغير"[٢٢٤٦] وذكر الآية في هذا الباب[٢٢٤٧] ، وهذا هو الذي التقطه أبو حيـان حينما نسب إلى سيبويه القول بأنه نعت[٢٢٤٨] ، ومن ثم جزم بأن "غير : أصل وضعه الوصف ، والبدل بالوصف ضعيف"[٢٢٤٩] وقد أعر ا البعض بدلاً ، نسبه أبو حيان إلى أبي علي الفارسي[٢٢٥٠] ، وجزم به السمين الحلبي ، واستشكل توجيه النعت "لأن (غير) نكرة، و(الذين) معرفة"[٢٢٥١] وسيأتي بيان ذلك .

[٢٢٤٤] سورة الفاتحة : ٧

[٢٢٤٥] التحرير والتنوير (١٩٥/١)

[٢٢٤٦] الكتاب (٣٣١/٢)

[٢٢٤٧] انظر المصدر السابق (٣٣٣/٢)

[٢٢٤٨] انظر البحر المحيط (١٤٨/١)

[٢٢٤٩] انظر البحر المحيط (١٤٨/١)

[٢٢٥٠] انظر المصدر السابق نفسه ، وهو يوهم أن أبا علي جزم بالبدلية وحدها لكن ابن عطية ينقل عنه الوجهين ففيه: "قال أبو علي : والخفض على ضربين : على البدل من (الذين) أو على الصفة للنكرة" . المحرر الوجيز ص(٤٦)

[٢٢٥١] الدر المصون (٨٣/١)

وأما تقديم الزمخشري البدل فاللائح أنه ميل منه لهذا الوجه وليس من أجل مجرد اختصار الكـلام ، وإنما لم يمنع الصفة وعلل وقوعها صفة للمعرفة مع أ ا لا تتعرف بأن "(.. **الذين أنعمت عليهمْ ..**)[٢٢٥٢] لا توقيت فيه كقوله :

ولقد أمر على اللئيم يسبني"[٢٢٥٣].

وفسر ابن القيم (لا توقيت فيه) بأن معناه : "لا تعيين لواحد من واحد كما تعّين المعرفة ، بل هـو مطلق في الجنس فجرى مجرى النكرة"[٢٢٥٤] ، وهذا المعنى جعله ابن عاشور وجهاً للتوصيف دون البدلية وعبر عنه "باعتبار كون (الذين أنعمت عليهم) ليس مراداً به فريق معين فكان وزان تعريفه بالصلة وزان المعرف بـ (أل) الجنسية المسماة عند علماء المعاني بلام العهد الذهني ، فكان في المعنى كالنكرة وإن كان لفظه لفظ المعرفة"[٢٢٥٥].

وأما اعتبار ابن عاشور الوصف والبدلية سواءً في المقصود فلعله أخذه من حكاية كثير من النحـاة والمفسرين للوجهين وأحياناً على طريقة المساواة ، مع أن المتأمل في الآيتين يشعر بتغير المقصود تغيراً تاماً بين الوصفية والبدلية وهو الذي كان ينبغي أن يتنبه إليه المعربون ويبّينوه ، وقد التفت إليه ابن القيم رحمه الله واعتمد على هذا المعنى في رد القول بالبدلية ، اعتماداً على "أن باب البدل المقصود فيـه الثـاني ، والأول توطئة له ومهاد أمامه ... ولهذا سمي بدلاً إيذاناً بأنه المقصود ... وإذا عرف هذا فالمقصود هنـا ذكر المنعم عليهم ، وإضافة الصراط إليهم ، ومن تمام هذا المقصود وتكميله الإخبار بمغاير م للمغضوب عليهم فجاء ذكر (غير المغضوب) مكملاً لهذا المعنى ومتمماً ومحققاً ، لأن أصحاب الـصراط المـسؤول هدايته هم أهل النعمة ، فكو م غير مغضوب عليهم وصف محقق وفائدتـه فائـدة الوصـف المبـّين للموصوف المكمل لـه وهذا واضح"[٢٢٥٦] .

[٢٢٥٢] سورة الفاتحة : ٧

[٢٢٥٣] الكشاف ص (٢٩- ٣٠) والبيت في الكتاب منسوب لرجل من بني سلول (٢٤/٣) .

[٢٢٥٤] بدائع الفوائد (٢٦/٢)

[٢٢٥٥] التحرير والتنوير (١٩٥/١)

[٢٢٥٦] بدائع الفوائد (٢٥/٢)

فابن القيم يركز على التفرقة بين المقصود في باب البدلية والمقصود في باب الوصـف وذلـك أن المقصود في باب البدلية هو البدل والمقصود في باب الوصف هو الموصوف وليس الصفة وهو فرق ضخم يصل في تباينه إلى حد التضاد إذ المقصود في باب البدلية هو الثاني وفي باب الوصفية هو الأول ومن هنا يختل الكلام ونظامه والمعنى وانسجامه إذا اختل توجيه الوصف والبدلية في هذه الآية "فلو قدّر الاقتصار على (**غير**) وما في حيّزها لاختل الكلام وذهب معظم المقصود منه ، إذ المقصود إضـافة الـصراط إلى الذين أنعم الله عليهم لا إضافته إلى غير المغضوب عليهم ، بل أتى بلفظ (**غير**) زيادة في وصفهم والثناء عليهم ، فتأمله"[(٢٢٥٧)] .

المطلب الثاني

اختلاف السياق بتعدد القراءات

(٢٢٥٧) المصدر السابق (٢/٢٥- ٢٦)

١ - توجيهه لتعدد القراءات في قوله تعالى : ﴿ **وكَذَلك زين لكَثيرٍ من المشْرِكين قتْلَ أوْلادهـمْ شركآؤهمْ ليرْدوهمْ ...** ﴾[(٢٢٥٨)] ففي هذا الموضع قراءتان متواترتان :

الأولى : قراءة الجمهور (زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم) ، ببناء الفعل للمعلـوم ونصب (قتل) وجر (أولادهم) ورفع (شركاؤهم).

الثانية : قراءة ابن عامر : (زُيّن لكثير من المشركين قتلُ أولادهم شـركائهم) ، ببنـاء الفعـل للمجهول ورفع المصدر (قتلُ) ونصب (أولادهم) وجر (شركائهم)[(٢٢٥٩)] ، وقد وجه ابن عاشور القراءة الأولى التوجيه المعهود عند النحويّين ، فـ"نصب (قَتلَ) على المفعولية لـ(زين) ، ورفع (شـركاؤهم) على أنه فاعل (زين) وجر (أولادهم) بإضافة (قَتلَ) إليه ، من إضافة المصدر إلى مفعوله "[(٢٢٦٠)] .

فالتزيين هنا مسند إلى الشركاء "إما لإرادة الشياطين الشركاء ، فالتزيين تزيين الشياطين بالوسوسة ، فيكون الإسناد حقيقة عقلية ، وإما لأن التزيين نشأ لهم عن إشاعة كبرائهم فيهم ، أو بشرع وضعه لهم من وضع عبادة الأصنام ... فيكون إسناد التزيين إلى الشركاء مجازاً عقلياً"[(٢٢٦١)] ، وأما القتل فهو مسند هنا إليهم أي المشركين فهم يقتلون أولادهم بتزيين شركائهم هذا القتل لهم ، وهذا هو المعـنى الـذي يقتضيه سياق القراءة وهو المعنى الأوضح .

وأما القراءة الثانية فقد أشكلت على كثير من المعربين سبب إسناد القتل إلى الشركاء من ناحيـة والفصل بين المضاف والمضاف إليه بفاصل من ناحية أخرى ، حتى خطأها بعـضهم مثـل أبي جعفـر النحاس[(٢٢٦٢)] ووصفها بالقبح أبو علي الفارسي[(٢٢٦٣)] ووصفها بالبعد مكي بن أبي طالب[(٢٢٦٤)]، وردها

(٢٢٥٨) سورة الأنعام : ١٣٧

(٢٢٥٩) انظر السبعة في القراءات لابن مجاهد – تحقيق د. شوقي ضيف – ط٢/دار المعارف– القاهرة ١٤٠٢هـ ص(٢٧٠)

(٢٢٦٠) التحرير والتنوير (١٠٢/١/٨)

(٢٢٦١) المصدر السابق (٩٩/١/٨)

(٢٢٦٢) انظر إعراب القرآن (٩٨/٢)

(٢٢٦٣) انظر الدر المصون (١٨٦/٣)

(٢٢٦٤) انظر مشكل إعراب القرآن (٢٧٢/١)

أبو عبيد "لما فيها من الاستكراه"[٢٢٦٥] ، وضعفها ابن عطية في استعمال العـرب[٢٢٦٦]، وقـال ابـن الأنباري "وهذه القراءة ضعيفة في القياس بالإجماع"[٢٢٦٧].

وأما الزمخشري فأغلظ وأساء في عبارته على حد تعبير السمين الحلبي ، إذ لم يكتف برد القراءة من حيث قواعد النحو وإنما ا م ابن عامر بأن "الذي حمله على ذلـك أنـه رأى في بعـض المـصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء"[٢٢٦٨] ، وهذا الموقف الرافض لقراءة ابن عامر هو موقف البـصريين قاطبـة حكاه عنهم أبو البركات الأنباري في الإنصاف[٢٢٦٩]،والزبيدي في ائتلاف النصرة[٢٢٧٠] ، وأما من قبل هذه القراءة فهم على صنفين :

الأول : قبلها رواية مع تسليمه بضعفها في العربية كالكرماني إذ يرى أ ا "وإن ضعفت في العربية للإحالة بين المضاف والمضاف إليه فقوية في الرواية"[٢٢٧١] .

وأما **الثاني** : فقد دافع عن الفصل بين المضاف والمضاف إليه بوروده في بعض الأشعار ذكر بعضها الأنباري حاكياً إياها عن الكوفيين[٢٢٧٢] ، وحشد أكثرها السمين الحلبي مدافعاً به عـن صـحة هـذا الفصل[٢٢٧٣] .

أما ابن عاشور فربما ذهب مذهباً أقرب إلى الدفاع عن سبك هذه القراءة وأسلو ا فهي عنده "ليس فيها ما يناكد فصاحة الكلام"[٢٢٧٤]، فهو يفرق بين اختلاف ترتيب الكلمات بحيث لا لبس فيـه مـن

[٢٢٦٥] انظر الدر المصون (١٨٧/٣)

[٢٢٦٦] المحرر الوجيز ص٦٦٦

[٢٢٦٧] البيان في غريب إعراب القرآن (٣٤٢/١)

[٢٢٦٨] الدر المصون (١٨٨/٣)

[٢٢٦٩] انظر الإنصاف في مسائل الخلاف أبو البركات الأنباري ، ط٤ ، دار إحياء التراث ، ١٣٨٠هـ(٤٣٦/٢)

[٢٢٧٠] انظر ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة ص(٥٢- ٥٤)

[٢٢٧١] انظر الدر المصون (١٨٩/٣)

[٢٢٧٢] انظر الإنصاف (٤٢٧/٢- ٤٣٤)

[٢٢٧٣] انظر الدر المصون (١٨٨/٣- ١٩٢)

[٢٢٧٤] التحرير والتنوير (١٠٢/١/٨)

ناحية الإعراب واختلاف ترتيب الكلام مع الإخلال بأركان الجملة ، وهذه القراءة من القبيـل الأول ، لأن "كلما ا ظاهر إعرا ا عليها ، فلا يعد ترتيب كلما ا على هذا الوصف من التعقيد المخل بالفصاحة ، مثل التعقيد الذي في قول الفرزدق :

وما مثله في الناس إلا مملكاً   أبو أمه حي أبوه يقاربه[(٢٢٧٥)]

لأنه ضم إلى خلل ترتيب الكلام أنه خلل في أركان الجملة ، وما حف به مـن تعـدد الـضمائر المتشا ة"[(٢٢٧٦)] .

وهذا المسلك من ابن عاشور يومىء بارتفاعه عن مجرد الاعتذار عن الفصل بين المتضايفين إلى عدّه هذا الأمر لا شين فيه على الفصاحة ، فهو يدافع عن فصاحة القراءة أكثر مما يعتذر عن وقـوع هـذا الفصل . ولذلك أتى به بصيغة التهوين إذ رأى أن "ليس في الآية ما يخالف متعـارف الاسـتعمال إلا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول والخطب فيه سهل"[(٢٢٧٧)] .

ثم هو لا يعتني عناية كبيرة بالدفاع عن وجود الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول في الشعر العربي وإنما يبدأ توجيه القراءة مكتفياً بأن "المفعول ليس أجنبياً عن المضاف والمضاف إليه"[(٢٢٧٨)] مهتمـاً بصورة أشد بالمعنى الذي تؤديه هذه القراءة ، وتوجيهه لهذه القراءة على النحو التالي:

(قتلُ) نائب عن الفاعل لأن الفعل مبني لما لم يسم فاعله ، و(أولادهم) مفعول (قتل) و (شركائهم) مضاف إلى (قتل) من باب إضافة المصدر إلى فاعله .

وأما معنى الآية بناءً على هذه القراءة فهو "أن مزّيناً زين لكثير من المشركين أن يقتل شـركاؤهم أولادهم ، فإسناد القتل إلى الشركاء على طريقة ا از العقلي[(٢٢٧٩)] ، ومؤدى ذلك أن مباشـرة القتـل حقيقة هي من الآباء لا من الشركاء ، وإنما دور الشركاء ها هنا هو دور السبب، فإن كان القتل قرباناً

(٢٢٧٥) الخصائص (١٦٧/٢)غير منسوب ولم أقف عليه في ديوان الفرزدق ، وهو في مدح خال هشام بن عبد الملك ، انظر لسان العرب (٤٩٢/١٠)

(٢٢٧٦) التحرير والتنوير (١٠٢/١/٨)

(٢٢٧٧) المصدر السابق (١٠٢/١/٨– ١٠٣)

(٢٢٧٨) المصدر السابق (١٠٣/١/٨)

(٢٢٧٩) المصدر السابق (١٠٢/١/٨)

للأصنام فهم سبب مباشر لهذا القتل لأنهم هم الذين شرعوا الشرك وسنوا التقرب للأصنام بالأموال والأولاد وإن كان القتل لسبب آخر كخوف الفقر فالشركاء عنده "سبب السبب ، لأنه من شرائع الشرك"[٢٢٨٠] .

ويتمثل دفاع ابن عاشور عن القراءة فيما يلي :

١- أن الإعراب يبّين معاني الكلمات ومواقعها ، وما دام إعراب الآية واضحاً وضبط كلماتها علامة عليه فلا لبس في ذلك .

٢- أن قواعد النحو المدونة " ما قُصد بها إلا ضبط قواعد العربية الغالبة ، ليجري عليها الناشئون في اللغة العربية ، وليست حاصرة لاستعمال فصحاء العرب ، والقراء حجة على النحاة دون العكس"[٢٢٨١]، ولعل هذه العبارة موجهة إلى الذين ضعفوا القراءة لعدم موافقتها لقواعد النحو خصوصاً الزمخشري الذي "جاء في ذلك بالتهويل والضجيج والعويل كيف يفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول"[٢٢٨٢] ، فالقراءة عند ابن عاشور حجة على النحو لا خاضعة لمقاييسه ، ولعل هذا الموقف شبيه بموقف النيسابوري الذي عقب على تخطئة الزمخشري إياها بقوله : "والحق عندي في هذا المقام أن القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه والقراءات السبع كلها متواترة فكيف يمكن تخطئة بعضها ، فإذا ورد في القرآن المعجز مثل هذا التركيب لزم القول بصحته وفصاحته وألا يلتفت إلى أنه هل ورد له نظير في أشعار العرب وتراكيبهم أم لا ، وإن ورد فكثير أم لا ؟"[٢٢٨٣] .

٣- أن ندرة الظاهرة لا تنافي فصاحتها[٢٢٨٤] ، وهو يشير بذلك إلى زعم النحاة البصريين ندرة الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمثل المفعول به ، "وقواعد النحو لا تمنع إلا قياس المولدين على ما ورد

(٢٢٨٠) المصدر السابق نفسه

(٢٢٨١) التحرير والتنوير (١٠٣/١/٨)

(٢٢٨٢) المصدر السابق نفسه

(٢٢٨٣) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري - تحقيق زكريا حميرات – ط/دار الكتب العلمية – بيروت (١٧٢/٣-١٧٣)

(٢٢٨٤) انظر التحرير والتنوير (١٠٣/١/٨)

نادراً في الكلام الفصيح"[٢٢٨٥] ، ومعنى ذلك أن الندرة في ذا ا إذا وردت عن الفصحاء أنفسهم لم تعد عيباً وإنما المعيب هو قياس المولدين عليها .

٤- أنه لا يظن "بمثل ابن عامر أنه يقرأ القرآن متابعة لصورة حروف التهجي في الكتابة، ومثل هذا لا يروج على المبتدئين في علم العربية"[٢٢٨٦] ، والحق أن هذا الادعاء على ابن عامر يجافي م لته في هذا العلم إذ هو "أعلى القراء السبعة سنداً وأقدمهم هجرة ، أما علو سنده فإنه قرأ على أبي الدرداء ، وواثلة بن الأسقع ، وفضالة بن عبيد ، ومعاوية بن أبي سفيان ، ومغيرة المخزومي ، ونقل يحيى الذماري أنه قرأ على عثمان نفسه ، وأما قدم هجرته فإنه ولد في حياة رسول الله ﷺ وناهيك به"[٢٢٨٧] .

٥- أن وجود هذه الكلمة مرسومة ذه الصورة في المصحف العثماني الذي ببلاد الشام "دليل على أن الذين رسموا تلك الكلمة راعوا قراءة (**شركائهم**) بالكسر وهم من أهل الفصاحة والتثبت في سـند قراءات القرآن ، إذ كتب كلمة (**شركائهم**) بصورة (الياء) بعد الألف ، وذلك يدل علـى أن الهمـزة مكسورة"[٢٢٨٨] ، وهو هنا ينقل الاحتجاج برسم الكلمة في مصاحف الشاميين من مجال الاحتجاج على ابن عامر إلى مجال الاحتجاج له .

٦- توهيم ابن عطية في رده القراءة "بعدم مناسبتها للتعليل بقوله (**ليردوهم**)"[٢٢٨٩] ، ولعل المـراد أن الردى يكون ناتجاً عن قتل المشركين لأولادهم بتزيين الشركاء فالشركاء يزينون لهم قتل أولادهـم لكي يقعوا في الهلاك ، وهذا لا يتناسب مع إسناد القتل للشركاء ، "وتبعيد ابن عطية لها تـوهم : إذ لا منافاة بين أن يزينوا لهم قتل أولادهم وبين التعليل فإن التعليل يستعمل في العاقبة مجازاً مثل قوله تعـالى : ﴿ **فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً..**﴾[٢٢٩٠]"[٢٢٩١] ، والمراد أن اللام ليست تفيد التعليـل

(٢٢٨٥) المصدر السابق نفسه

(٢٢٨٦) المصدر السابق نفسه

(٢٢٨٧) الدر المصون (١٨٦/٣)

(٢٢٨٨) التحرير والتنوير (١٠٢/١/٨)

(٢٢٨٩) المصدر السابق (١٠٣/١/٨)

(٢٢٩٠) سورة القصص : ٨

(٢٢٩١) المصدر السابق نفسه وهذا الوجه ليس موجوداً في النسخة التي بين أيدينا من تفسير ابن عطية.

ضرورة وإنما تفيد الصيرورة والعاقبة فالمعنى أ م يصنعون ذلك فتكون عاقبته أن يقـع الهـلاك لهـؤلاء المشركين بوقوعهم في الإثم .

فهاتان القراءتان وتوجيه ابن عاشور للأوجه الإعرابية فيهما ذه الصورة التي جمعت بين بيان الوجه الإعرابي ودلالته على المعنى وقرائنه ثم هذه القواعد التي تضبط التعامل مع الاستعمالات اللغوية للتراكيب ، وتميز الفرق بين التراكيب الفصيحة وغيرها ، أقول : إن هذا الموضع من المعالجة يصلح مثـالاً وافيـاً لموقف ابن عاشور من التوجيه الإعرابي للآية في حالة اختلاف الأوجه بالقراءات ، وإن كان يحـسن أن يضم إليه بعض المواطن الأخرى التي تعامل فيها مع الأوجه المختلفة للقراءات القرآنية عسى أن تكشف أبعاداً أخرى لصورة ونتائج هذا التعامل من حيث الدلالة والمعنى .

٢- توجيهه لتعدد القراءات في قوله تعالى : ﴿**ومن يعْملْ من الصالحات وهو مؤْمنٌ فلَا يخـاف ظُلْما ولَا هضْما**﴾[٢٢٩٢] فقد قريء (يخاف) بقراءتين :

الأولى : قراءة الجمهور بصيغة المرفوع بإثبات (ألف) بعد (الخاء) .

الثانية : قراءة ابن كثير بصيغة الجزم بحذف (الألف) بعد (الخاء)[٢٢٩٣] .

وقد وجه ابن عاشور القراءتين نحوياً ، إلا أن سياقته للتوجيه تدل على اعتنائه بما وراء الإعراب وهو الدلالة، فقراءة الجمهور بالرفع "على أن الجملة استئناف غير مقصود ا الجـزاء"[٢٢٩٤]، والمراد أن هذه ليست جزاءً للشرط وإنما هي جملة إسمية مستأنفة تبّين أمراً واقعاً لهـذا الـذي يعمـل الصالحات وهو مؤمن ، "كأن انتفاء خوفه أمر مقرر لأنه مؤمن ويعمل الصالحات"[٢٢٩٥] .

وأما قراءة الجزم عند ابن كثير فقد وجهها "على أن الكلام ي مستعمل في الانتفاء"[٢٢٩٦]، ومراده أن الجزم يدل على أن السياق سياق ي عن الخوف فيكون المراد الظاهر أن الذي يعمل الـصالحات لا

[٢٢٩٢] سورة طه : ١١٢

[٢٢٩٣] انظر السبعة في القراءات ص (٤٢٤)

[٢٢٩٤] التحرير والتنوير (٣١٣/١٦)

[٢٢٩٥] المصدر السابق نفسه

[٢٢٩٦] المصدر السابق نفسه

ينبغي له أن يخاف الظلم والهضم ، إلا أنه يزيد على ذلك أن معنى النهي ليس مراداً وإن وجدت صورته وإنما المراد النفي .

ومما سبق يفهم أن المؤدى من القراءتين واحد إن صح استعمال النهي في الانتفاء وإن كان معـنى النهي الصرف أوضح وهو الذي اقتصر عليه الزمخشري(٢٢٩٧) وأبو حيان(٢٢٩٨) ، وكأن معناه أن من كان مؤمناً يعمل الصالحات فالأجدر به ألا يخاف الظلم والهضم ، لكن يبدو أن الذي حمل ابن عاشـور إلى اقتراح دلالة الانتفاء هنا هو أن خوف الظلم والهضم منتف أصلاً في حق المؤمن لأنه لا ينسب إلى ربـه هذه الصفات وإنما يكون النهي الحقيقي عن شيء متصور وقوعه .

ويختم ابن عاشور توجيهه للقراءتين بموازنة استقاها من الطيبي ومزجها بشخصيته العلمية، وهي أن قراءة الجمهور "توافق قوله تعالى: ﴿**..وقَدْ خاب منْ حملَ ظُلْما**﴾**(٢٢٩٩)** ، في أن كلتا الجملتين خبرية، وقراءة ابن كثير تفيد عدم التردد في حصول أمنه من الظلم والهضم، أي في قراءة الجمهـور خـصوصية لفظية وفي قراءة ابن كثير خصوصية معنوية"(٢٣٠٠) .

٣- توجيهه لتعدد القراءات في قوله تعالى : ﴿ **نزاعةً للشوى**﴾(٢٣٠١) ففي هذا الموضع قراءتان:

الأولى : برفع (**نزاعةٌ**) وهي قراءة الجمهور .

الثانية : بالنصب وهي قراءة حفص(٢٣٠٢) .

فأما قراءة الرفع فقد وجهها ابن عاشور على وجهين ، فهي إما خبر ثان عن (**إن**) ، في قوله تعالى : ﴿ **..إنها لَظَى**﴾(٢٣٠٣) أو خبر عن (**لظى**) وذلك بناءً على احتمالين ؛ فإن جعل الضمير رامزاً للنـار

(٢٢٩٧) انظر الكشاف ص(٦٦٧)

(٢٢٩٨) انظر البحر المحيط (٢٦١/٦)

(٢٢٩٩) سورة طه : ١١١

(٢٣٠٠) التحرير والتنوير (٣١٣/١٦)

(٢٣٠١) سورة المعارج : ١٦

(٢٣٠٢) انظر السبعة في القراءات ص (٦٥٠)

(٢٣٠٣) سورة المعارج: ١٥

المشاهدة فالرفع هنا على أنه خبر ثان والمعنى : إن هذه النار هي لظى وهي نزاعةٌ للشوى فالدلالة هنا منحصرة في استحضار مشهد النار ، وهي متأججة والإخبار على أساس تخيل حضورها ومشاهدتها ، وإن جعل الضمير ضمير الشأن أو القصة فالرفع على أنها خبر لـ (**لَظَى**) ويكون المعنى : إن قصتك وشأنك أيها المكذب المتولي عن أمر الله ملخصها أن "لظى ستنزع شواك وتجذب أطرافك إليها ، فتصبح لظى مبتدأ ونزاعة خبرها وتكون هذه الجملة خبراً لضمير الشأن أو القصة ، والدلالة هنا مرتكزة لا على استحضار صورة النار وهي متأججة وإنما على استدعاء هول النهاية وفظاعة العاقبة لجرم هذا الجرم[٢٣٠٤].

وأما توجيه قراءة النصب فهو من هذا المنطلق نصب على الحالية "فيتعين على قراءة حفص أن الضمير ليس ضمير قصة"[٢٣٠٥] ، وبناءً على هذه الدلالة للحال يصبح التركيز على مشهد واحد مرعب من مشاهد لظى وهي نزعها لأطراف المُعرض وهجومها عليه أينما كان .

☎▤▤▭▤✆ انظر التحرير والتنوير (١٦٣/٢٩)

☎▤▤▭▤✆ التحرير والتنوير (١٦٣/٢٩)

المبحث الرابع

المشكلات الإعرابية وموقف ابن عاشور منها

قد احتلت المشكلات الإعرابية مكانة في الدرس النحوي والدلالي وخصوصاً في القرآن الكريم وربما لوحظ ذلك من أسماء بعض الكتب التي صنفت في إعراب القرآن ومعانيه مثل تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ، وذلك يدل على أن هؤلاء العلماء قد واجهتهم آيات من القرآن الكريم في توجيهها الإعرابي قدر من الإشكال فيما يتعلق بسيرها على القواعد النحوية ، ومن ثم وجدنا آثار ذلك في هذه المواضع من كتب التفسير والقراءات ومعاني القرآن وإعرابه التي كانت مصادر أساسية لابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير .

فمن الملاحظ أن ابن عاشور لم يغفل هذه المواطن المشكلة من الآيات القرآنية أو يمر عليها مرور الكرام ، وإنما نظر فيها معتمداً على مصادره من كتب النحو والتفسير ومعاني القرآن مستمسكاً بشخصيته العلمية التي لا تتوقف عند مجرد النقل وإنما تضيف إلى ذلك الترجيح والمناقشة ومناظرة الأقوال

وموازنة المذاهب ، ولعل بعض المواضع تكشف عن هذه الخصائص في طريقة تناول ابن عاشور للآيات المشكلة في الإعراب ، فمن هذه المواضع :

١- قوله تعالى على لسان فرعون: ﴿..**إن هذَان لَساحران يريدان أن يخْرجاكُم مـِنْ أرْضـكُم بِسِحْرهما..**﴾[٢٣٠٦] بقراءة تشديد النون مع رفع (هذان) وهي قراءة الجمهور ، ومنشأ الإشكال في هذه القراءة هو أ ا جمعت بين تشديد النون وبين رفع (هذان) مع أن القواعد النحوية المستقرة تقتضي إعراب الاسم المثنى في حالة النصب والخفض بالياء وفي حالة الرفع بالألف ، فهذا هو الأمر المطرد عند جمـاهير النحاة ، ومـ ـ ـن ثم توقف ابن عاشور عند هذا الإشكال وذكر أن " للمفسرين في توجيههـا آراء بلغت الستة"[٢٣٠٧] ، ذكر منها ثلاثة أوجه مكتفياً ا ويبدو أنه لم يأنس إلا لها لأنه لمح في كـل منـها ملمحاً كما سيأتي :

الأول : وهو الذي اختاره أن استعمال (إن) في هذا السياق ليس المقصود به (إنّ) الناسخة وإنما هي بمعنى نعم وأجل، "وهو استعمال من استعمالات (إن)...كقول عبد الله ابـن قـيس الرقيات :

ويقلن شيب قد عـلا ك وقد كبِرت فقلت: إنه[٢٣٠٨]

أي أجل أو نعم ، والهاء في البيت هاء السكت ، وقول عبد الله بن الزبير لأعرابي اسـتجداه فلـم يعطه ، فقال الأعرابي : لعن الله ناقة حملتني إليك ، قال ابن الزبير : إن وراكبها"[٢٣٠٩] "فتقدير الآية على هذا : نعم هاذان لساحران"[٢٣١٠] .

(٢٣٠٦) سورة طه : ٦٣

(٢٣٠٧) التحرير والتنوير (٢٥٢/١٦)

(٢٣٠٨) شرح المفصل لابن يعيش (١٣٠/٣)

(٢٣٠٩) التحرير والتنوير (٢٥٢/١٦)

(٢٣١٠) البيان في غريب إعراب القرآن (١٤٥/٢)

وقد ضعف هذا الوجه جماعة منهم ابن الأنباري ، فرأى " أن هذا الوجه فيه ضعف لدخول الـلام في الخبر ، وهو قليل في كلامهم"[٢٣١١] ، وقد أجيب عن هذا بأنه مروي في الشعر والنـثر في مثل قول الشاعر :

خالي لأنت ومن جرير خاله ينل العلاء ويكرم الإخوانا[٢٣١٢]

وقد اختاره - وربما ابتكره – أبو إسحاق الزجاج ، وعرضه على اثنين من العلماء في زمانه همـا المبرد وإسماعيل بن حماد القاضي ، "فقبلاه وذكرا أنه أجود ما سمعاه في هذا"[٢٣١٣].

ويبدو أن ابن عاشور معتز ـذا الرأي ولذلك علق عليه بقوله : " وقلت : لقد صدقا وحققا"[٢٣١٤] ، ولعل سر هذا الاعتزاز أن هذا الوجه بعيد عن التقديرات الإعرابية ، مباشر في الدلالة فهو يمثل في نظره "حكاية لمقال فريق من المتنازعين ، وهو الفريق الذي قبل هذا الرأي لأن حرف الجواب يقتضي كلامـاً سبقه"[٢٣١٥] .

وهو هنا ينقل قاريء الآية إلى ما يسميه البلاغيون جو النص ، فيجعله يتخيل ما يكون موجوداً في العادة من تنازع في وجهات النظر حول الشخص الذي يأتي بدعوة جديدة ، وهذا التصور قريب مـن جو قصة موسى عليه السلام وموقف آل فرعون منه إذ يفهم من خلال عموم القصة أ ا شغلت فرعون وآلـه وأدخلتهم في حوار متعدد المناحي ، وذلك يتيح قبول القول بأن الحرف في الآية هو حرف جواب على تساؤلات طرحت .

ويلاحظ أن ابن عاشور قد حاول التخلص من سبب تضعيف هذا الوجه عند النحويين وهو قلـة دخول اللام بين المبتدأ والخبر من غير توكيد ، فهو يقدم لنا وجهاً يتلاءم مع هذا الجو الذي اقترحه ، إذ يرى أن " وجود اللام ينبيء بأن الجملة التي وقعت خبراً عن اسم الإشارة جملة قسمية "[٢٣١٦] ، فالتقدير

[٢٣١١] المصدر السابق نفسه

[٢٣١٢] انظر معاني القرآن للزجاج (٣/٣٦٣)

[٢٣١٣] انظر المصدر السابق (٣/٣٦٣)

[٢٣١٤] التحرير والتنوير (١٦/٢٥٢)

[٢٣١٥] المصدر السابق (١٦/٢٥٣)

[٢٣١٦] التحرير والتنوير (١٦/٢٥٣)

عنده : نعم هذان لهما ساحران ، وهذا التقدير هو عين تقدير الزجاج دون لمح القسم ، فالمعنى عنـده " هذان لهما ساحران "[٢٣١٧] ، " فاللام داخلة على صدر الجملة الصغرى "[٢٣١٨] ، وتقدير القسم يخـدم المعنى العام الذي يسعى ابن عاشور في تقديره- وهو معنى التحاور والتنازع بين فريقين من آل فرعون- إذ أن القسم ملائم لما يكون بين المتنازعين من تحاور ومحاولة تأكيد كل منهما بالمؤكدات المختلفة الـتي منها القسم.

الثاني : أن إعراب (هذان) بالألف ليس رفعاً وإنما على لغة بعض القبائل العربيـة مثـل "كنانـة وبلْحارث بن كعب اللذين يجعلون علامة إعراب المثنى الألف في أحوال الإعراب كلها"[٢٣١٩] ، والمراد أ ا حركات إعرابية مقدرة على الألف .

ومن الملاحظ أنه يترسم خطى الزجاج في ترتيبه الأوجه الراجحة ، إذ أن الزجاج بعد ذكره الوجه السابق ذكر هذا الوجه مصدراً إياه بقوله : "والذي يلي هذه في الجودة مذهب بني كنانة في ترك ألـف التثنية على هيئة واحدة"[٢٣٢٠] ، وقد دافع ابن عاشور عن هذا الوجه مع اختياره الوجه الأول بأن هذه اللغة "لغة مشهورة في الأدب العربي ولها شواهد كثيرة"[٢٣٢١] .

ويبدو أن حمل وجود الألف على لغة هذه القبائل هو الوجه الذي ساد عند المعربين ،

"فبه صرح سيبويه والأخفش وأبو زيد والكسائي والفراء"[٢٣٢٢] ، وصدره ابن الأنباري جازمـاً بـه فـ"من قرأه بالألف أتى به على لغة بني الحرث بن كعب"[٢٣٢٣] وكذلك مكـي بـن أبي طالـب في

[٢٣١٧] معاني القرآن (٣/٣٦٣)

[٢٣١٨] غرائب القرآن للنيسابوري (٤/٥٥٦) وقد ذكر النيسابوري هذا التذييل في سياق كلام الزجاج وليس موجوداً في نسخة معاني القرآن له فلعله تفسير منه لكلامه . ومراده بالجملة الصغرى هي جملة(لهما ساحران) لأنها تُعد جزءاً من الجملة الكبرى (هذان لهما ساحران) إذ أنها خبرٌ فيها فهي أحد ركنيها .

[٢٣١٩] التحرير والتنوير (١٦/٢٥٣)

[٢٣٢٠] معاني القرآن (٣/٣٦٤)

[٢٣٢١] التحرير والتنوير (١٦/٢٥٣)

[٢٣٢٢] فتح البيان (٨/٢٤٨)

[٢٣٢٣] البيان (٢/١٤٤)

مشكله[٢٣٢٤] ، ولعل شيوع هذا الرأي عند النحاة وشهرة هذه اللغة في الأدب العربي كان سبباً لاستئناس ابن عاشور له ودفاعه عنه .

الثالث : وأما الوجه الثالث الذي ذكره ابن عاشور فهو بمثابة التعليل لهذا الوجه الثاني وهو وجه إجراء المثنى مجرى المنقوص ، وعدم ظهور علامة الإعراب عليه ، وهو توجيه ابن كيسان بقوله : "لما لم يظهر في المبهم إعراب في الواحد ولا في الجمع ، جرت التثنية مجرى الواحد"[٢٣٢٥] ، فهذا لا يعد وجهاً قائماً بذاته وإنما يعد تعليلاً للغة كنانة وبلحارث بن كعب التي تقتضي ثبوت صورة المثنى في هذه المبهمات فهو تعليل لوجه من هذه اللغة وهو ما يتعلق بالمبهمات ، أو هو تعليل لبناء هذه المبهمات وعدم إعرابها أصلاً وفي كلتا الحالتين هو تعليل لظاهرة وليس إثباتاً لوجه جديد ومن ثم لم يعلق ابن عاشور عليه بشيء واكتفى بإيراده.

وقد اختار وجه البناء في هذه الآية شيخ الإسلام ابن تيمية وبسط الكلام في إثباته وإبطال غيره من الوجوه ، فقال : "قياس هذا بغيرها من الأسماء غلط ، فإن الفرق بينها ثابت عقلاً وسماعاً"[٢٣٢٦] ، وأجاب على ورود اسم الإشارة مثنى بالياء في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَاتَيْنِ...**﴾[٢٣٢٧] ، بأن ذلك جاء على لغة الإعراب لمناسبة الياء في (**ٱبْنَتَيَّ**)"[٢٣٢٨] ومؤدى هذا أنه لا يرى إعراب (**هَاتَيْنِ**) في هذا الموضع وأن الياء ليست علامة إعراب وإنما هي مجتلبة للمناسبة .

إلا أني أحسب أن هذا الاعتراض يقدح قدحاً مؤثراً فيما ذهب إليه شيخ الإسلام وقرره ، ويؤيده قراءة أبي عمرو المتواترة في هذه الآية وهي (إن هذين لساحران) فهي شاهد فصيح صريح في مجيء اسم الإشارة بالياء في حالة النصب ، وقد دافع ابن عاشور عن قراءة أبي عمرو هذه أمام من ردها

[٢٣٢٤] مشكل إعراب القرآن (٤٦٦/٢)

[٢٣٢٥] التحرير والتنوير (٢٥٣/١٦)

[٢٣٢٦] مجموع الفتاوى (٢٥٧/١٥)

[٢٣٢٧] سورة القصص : ٢٧

[٢٣٢٨] انظر مجموع الفتاوى (٢٦٢/١٥)

كالزجاج[2329] ، وقد قيل فيها إ ا مخالفة لرسم المصحف فأجاب ابن عاشور بأن "ذلك لا يطعن فيها ، لأ ا رواية صحيحة ووافقت وجهاً مقبولاً في العربية"[2330].

وأما ما زعم من أن مأتى ذلك هو أن كاتب المصحف أخطأ مستنداً إلى ما روي عن عثمان بن عفان وعائشة رضي الله عنهم فإن ابن عاشور ينفي ورود شيء من هذه الآثار بسند صحيح ثم ، يرد هذا المعنى مستنداً إلى الطريقة التي تلقى ا المسلمون القرآن العظيم إذ لم يأخذ المسلمون قراءة القرآن من المصاحف ، بل من أفواه الحفاظ وما كتب المصحف إلا بعد أن قرأ المسلمون القرآن نيفاً وعشرين سنة فكتبت المصاحف من حفظهم " فلو كان في بعضها خطأ في الخط لما تبعه القراء ، ولكان بم لة ما ترك من الألفاظ في كلمات كثيرة ، وبم لة كتابة ألف الصلاة ، والزكاة ، والحياة والربا - بالواو - في موضع الألف وما قرأوها إلا بألفا ا "[2331] .

ومن خلال بحث ابن عاشور في هذه الآية يمكن التوصل إلى أن الوجهين اللذين ذكرهما هاشاً لهما يفيدان معاً دلالة التوكيد سواءٌ بالقسم في الوجه الأول أو بالحرف الناسخ في الوجه الثاني ، إلا أن ما اختاره منهما يعطي دلالة الحوار بين أطراف متعددة في قضية مهمة من القضايا، على أنه لا يرى مدعاة لرد وجه من هذه الوجوه في القراءات أو الإعراب وذلك لأن " نزول القرآن ذه الوجوه الفصيحة في الاستعمال ضرب من ضروب إعجازه لتجري تراكيبه على أفانين مختلفة المعاني متحدة المقصود"[2332] .

٢- قوله تعالى: ﴿**إن الذين آمنواْ والذين هادواْ والصابؤونَ والنصارى منْ آمن بِاللّه والْيوْمِ الآخر وعملَ صالحا فَلا خوْفٌ علَيْهِمْ ولاَ هُمْ يحْزنونَ**﴾[2333] فلقد ذهب المعربون من نحاة ومفسرين مذاهب في توجيه الرفع في كلمة (**والصابِئونَ**) مع أ ا معطوفة على منصوب وهو اسم (إن) في ظاهر الكلام ذكرها مكي في مشكله[2334] وتوسع السمين الحلبي في إيراد الأوجه فيها حتى أوصلها تسعة

[2329] انظر معاني القرآن (٣/٣٦٤)

[2330] التحرير والتنوير (١٦/٢٥٤)

[2331] المصدر السابق نفسه

[2332] المصدر السابق نفسه

[2333] سورة المائدة : ٦٩

[2334] انظر مشكل إعراب القرآن (١/٢٣٢- ٢٣٣)

أوجه[٢٣٣٥] ، ومن ثمة يكون السمين قد وصل ا أكثر مما وصل الألوسي الذي جعله ابن عاشور دلـيلاً على كثرة الأوجه فذكر أنه "أ اها إلى خمسة"[٢٣٣٦].

وابن عاشور يرى أن هذه الآية تحتاج إلى عناية خاصة في إعرا ا ومعناها كليهما وارتباط أجزائها وارتباطها بما قبلها من الآيات ، فـ"موقع هذه الآية دقيق ، ومعناها أدق ، وإعرا ا تابع لدقة الأمرين ؛ فموقعها أدق من موقع نظير ا المتقدمة في سورة البقرة ، .. ومعناها يزيد دقة على معنى نظير ا تبعاً لدقة موقع هذه ، وإعرا ا يتعقد إشكاله بوقوع قوله (**والصابئون**) بحالة رفع بالواو في حين أنه معطوف على اسم (**إن**) في ظاهر الكلام ، فحق علينا أن نخصها من البيان بما لم يسبق لنا مثله في نظير ا "[٢٣٣٧].

وشرع ابن عاشور في بيان موقع الجملة عامة وعلاقتها بما قبلها ثم معناها ، إلا أن أكثر ما يهمنا هو محاولة إعرابه للآية وكشفه عن المشكل فيها ؛ فإذا كان جمهور المفسرين والنحـاة "جعلـوا قولـه : (**والصابئون**) مبتدأ ، وجعلوه مقدماً من تأخير ، وقدروا له خبراً محذوفاً لدلالة خبر (**إن**) عليـه ، وأن أصل النظم : إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى لهم أجرهم ..الخ والصابئون كذلك"[٢٣٣٨] ، أقول : إذا كان الجمهور قد ذهب هذا المذهب كما نقل ابن عاشور فالملاحظ أنه لم يتابعهم عليه، وإنما سلك في إعرابه الآية مسلكاً وصفه بأنه "أوضح وأجرى على أسلوب النظم وأليق بمعنى هـذه الآيـة"[٢٣٣٩] ، وهو أن يجعل (**الذين هادوا**) مبتدأ و (**الصابئون**) معطوفاً عليه وكذلك (**النصارى**) ، فتنفـرد (**إن**) في الآية بنصب (**الذين آمنوا**) ويصبح خبرها محذوفاً يدل عليه قوله :﴿..**فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عند ربهِمْ**..﴾[٢٣٤٠] ، "وحذف خبر (**إن**) وارد في الكلام الفصيح غير قليل ، كما ذكر سيبويه في كتابه"[٢٣٤١] ، فيكـون

(٢٣٣٥) انظر الدر المصون (٥٧٢/٢- ٥٧٦)

(٢٣٣٦) التحرير والتنوير (٢٧٠/٦) وانظر روح المعاني (٧٠٩/١٦- ٧١٠)

(٢٣٣٧) التحرير والتنوير (٢٦٧/٦- ٢٦٨)

(٢٣٣٨) المصدر السابق (٢٧٠/٦)

(٢٣٣٩) المصدر السابق نفسه

(٢٣٤٠) المصدر السابق نفسه

(٢٣٤١) التحرير والتنوير (٢٦٩/٦)

تقدير الكلام على هذا : إن الذين آمنوا لهم أجرهم عند ر م ، والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن منهم بالله واليوم الآخر لهم أجرهم كذلك .

والعجيب أن هذا المذهب لم أطلع على قائل به فيما بين يدي من المصادر ، فلا أدري هل كرهـوا حذف خبر (**إن**) أم لمسوا وجوده فلم يقدروه ، و إذا سلم هذا الإعراب من الاعتراض فهو أكثر استقامة من المذاهب التي تكثر فيها التقديرات والحذوف حتى مذهب الجمهور نفسه الذي اضطر إلى أمرين هما :

الأول : تقدير خبر لـ (**الصابئون**) دون غيرها من المتعاطفات ، **والثاني** : تقديم النصارى عليها في التقدير مع تأخرها في اللفظ فحدث منه اختلال في ترتيب وظائف الواو إذ جعلت واو (**الذين هـادوا**) عاطفة ، ثم واو (**الصابئون**) مستأنفة ، ثم واو (**النصارى**) عاطفة على (**الذين هـادوا**) ولـيس علـى (**الصابئون**) ، ولعل هذا الاختلال هو الذي جعل ابن عاشور يعتز بالمسلك الذي سلكه ويـصفه بأنـه الأوضح وأجرى على أسلوب النظم .

ولعل منشأ الإشكال في هذه الآية وعدم التفات النحاة إلى ما ذهب إليه ابن عاشور أ ـم فهمـوا (**الذين آمنوا**) على أساس الادعاء وليس على أساس الحقيقة فلم يفصلوا بينهم وبين اليهود والنـصارى والصابئين في الحكم وعلى هذا جرى تفسيرهم في سورة البقرة ، فلما وجدوا كلمة (**الـصابئون**) هنـا مرفوعة حاولوا إخراجها من العطف شكلاً مع إدخالها في الحكم معنىً فعطفوا الثلاثة واستأنفوا ا ، أما ابن عاشور فإنه فهم الإيمان في (**الذين آمنوا**) على حقيقته وليس على الادعاء ، فالوجه عنده " أن المراد بـ (**الذين آمنوا**) أصحاب الوصف المعروف بالإيمان و اشتهر به المـسلمون ولا يكـون إلا بالقلـب واللسان"[٢٣٤٢] ، ومن ثم فصل في الحكم بينهم من جهة وبين الذين هادوا والصابئين والنصارى من جهة أخرى لأن هؤلاء الأخيرين لم يتبين صدق إيما م وثباتهم على دينهم الأول ، فظاهر أحوالهم تدل علـى أن "كثيراً من اليهود خلطوا أمور الشرك بأديا م ... وأن النصارى ألهوا عيسى وعبـدوه ، والـصابئة عبدوا الكواكب بعد أن كانوا على دين له كتاب"[٢٣٤٣].

(٢٣٤٢) المصدر السابق نفسه

(٢٣٤٣) التحرير والتنوير (٢٦٩/٦)

ومن ثم فهو يرى أن المقصود من الخبر في هذه الآية ليس المسلمين أصلاً وإنما الحكم منصب أساساً على المقصودين بالخبر وهم " الذين هادوا والصابئون والنصارى ، وأما التعرض لذكر (**الذين آمنـوا**) فللاهتمام م"[(٢٣٤٤)] ، ويفسر هذا الاهتمام بأن ذكرهم " في طالعة المعدودين إدماج للتنويه بالمـسلمين في هذه المناسبة لأن المسلمين هم المثال الصالح في كمال الإيمان والتحرز عن الغرور وعن تسرب مسارب الشرك إلى عقائدهم"[(٢٣٤٥)]، وهذا يؤيد جعله (**الذين هادوا**) مبتدأ، وعطفه (**الصابئون**) و (**النـصارى**) عليهم على اعتبار أن الحكم منصب عليهم .

ولعل مما يشهد لهذا الفهم أن الآية جاءت في سياق الكلام على أهل الكتاب منذ عـشر آيـات مضت، فذلك يرشح أن المراد الأول – إن لم يكن المراد الوحيد – بالقيد والحكم هو هؤلاء الذين جاء سياق الآيات مخبراً عنهم .

وقد ختم ابن عاشور بحثه في إعراب الآية بقاعدة الأليق ا أ ا جارية على أصول سيبويه والجمهور في اعتبار (**الصابئون**) مبتدأ تقدم على نية التأخير ، ولا يمنع جريا ا على غير اختياره الذي اختـاره في إعراب الآية من أن نذكرها لأ ا توجه مذهب الجمهور توجيهاً بلاغياً من ناحية وتؤصل لأسلوب قرآني في دلالة التراكيب من ناحية أخرى -وهي الأهم -ويمهد لهذه القاعدة بأن هذا اللفظ ذه الطريقـة " كذلك نزل ، وكذلك نطق به النبي ﷺ وكذلك تلقاه المسلمون منه وقرأوه وكتب في المصاحف – وهم عرب خلص – فكان لنا أصلاً نتعرف منه أسلوباً من أساليب استعمال العرب في العطـف وإن كـان استعمالاً غير شائع لكنه من الفصاحة والإيجاز بمكان"[(٢٣٤٦)].

ثم يوضح ابن عاشور هذه القاعدة التي توصل إليها من خلال فهمه لهذا السياق بأن "من الشائع في الكلام أنه إذا أُتي بكلام مؤكد بحرف (إن) وأُتي باسم (إن) وخبرها وأريد أن يعطفـوا علـى اسمهـا معطوفاً هو غريب في ذلك الحكم جيء بالمعطوف الغريب مرفوعاً ليدلوا بذلك على أ م أرادوا عطـف الجمل لا عطف المفردات ، فيقدر السامع خبراً يقدره بحسب سياق الكلام"[(٢٣٤٧)].

(٢٣٤٤) المصدر السابق (٦/٢٦٨)

(٢٣٤٥) المصدر السابق نفسه

(٢٣٤٦) التحرير والتنوير (٦/٢٧٠)

(٢٣٤٧) التحرير والتنوير (٦/٢٧٠- ٢٧١)

وهذه القاعدة لها انطباق على بعض آيات القرآن الكريم ، وهذا الموضع منها فإنه " لما كان الصابئون أبعد عن الهدى من اليهود والنصارى في حال الجاهلية قبل مجيء الإسلام لأنهم التزموا عبادة الكواكب وكانوا مع ذلك تحق لهم النجاة إن آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا صالحاً ، كان الإتيان بلفظهم مرفوعاً تنبيهاً على ذلك"[2348] ، أي تنبيهاً على غرابة هذا الأمر واستحقاقه للتأمل ، " فإن الصابئين يكادون ييئسون من هذا الحكم أو ييأس منه من يسمع الحكم على المسلمين واليهود ، فنبه الكل على أن عفو الله عظيم لا يضيق عن شمولهم"[2349].

٣- قوله تعالى: ﴿ **وأنفقُوا من ما رزقْناكُم من قبْلِ أن يأتي أحدكُم الموْت فيقُولَ رب لوْلا أخرْتنِي إلى أجلٍ قريبٍ فأصدق وأكُن من الصالحين** ﴾[2350] ، وموضع الإشكال في هذه الآية جزم (**أكن**) مع أنه عطف على منصوب وهو (**أصدق**) في ظاهر الكلام ، وقد وجهه أبو علي الفارسي على موضع (**فأصدق**)[2351] واقتصر عليه مكي جازماً به[2352] ورجحه ابن عطية[2353] ، فيصير التقدير : إن تؤخرني أصدق وأكن من الصالحين وذهب سيبويه إلى أنه "جزم على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني"[2354] ، ويبدو أن هذا هو الذي اختاره ابن عاشور لكنه أعمل فيه فكره فاستغنى عن مصطلح التوهم بمصطلح التضمين ، فالجزم عنده "على اعتباره جواباً للطلب مباشرة لعدم وجود فاء السببية فيه ، واعتبار الواو عاطفة جملة على جملة وليست عاطفة مفرداً على مفرد ، وذلك لقصد تضمين الكلام معنى الشرط زيادة على معنى التسبب فيغني الجزم عن فعل الشرط ؛ فتقديره : إن تؤخرني إلى أجل قريب أكن من الصالحين ، جمعاً بين التسبب المفاد بالفاء والتعليق الشرطي المفاد بجزم الفعل"[2355].

[2348] المصدر السابق (٢٧١/٦)

[2349] المصدر السابق نفسه

[2350] سورة المنافقون : ١٠

[2351] انظر المحرر الوجيز ص(١٨٦٢) والتحرير والتنوير (٢٥٤/٢٨)

[2352] انظر مشكل إعراب القرآن (٧٣٧/٢)

[2353] انظر المحرر الوجيز ص(١٨٦٢)

[2354] المصدر السابق نفسه ، الكتاب (١٠٠/٣)

[2355] التحرير والتنوير (٢٥٤/٢٨)

ويلاحظ أن ابن عاشور أمعن النظر وأنعمه في المذهبين فرضي مذهب سيبويه الذي مؤداه تضمين الكلام معنى الشرط ولم يترك مؤدى مذهب أبي علي الذي يلتفت إلى وجود (فاء) السببية ومن ثم جمع في توجيهه دلالة الشرط ودلالة السببية ، ويبدو أن جو الاختصار الذي يمليه الموقف الذي تتحدث عنه الآية وهو موقف استقبال الموت قد أوحى إلى بعض المفسرين بتصور مناسبات لهذا الموقف أدت إلى اختيار بعض الألفاظ خصوصاً مع ورود (**أصدق**) بإدغام تاء التفعل ، وقد ذكر هذا الوجه البقاعي فقد يكون إدغامها عنده "اختصاراً لبلوغ الأمر إلى حد محوج إلى الإيجاز في القول كما طُلب في الزمن ؛ ويؤيده قراءة الجماعة غير أبي عمرو (**وأكن**) بالجزم عطفاً على الجواب الذي هدى السياق إلى تقديره ؛ فإن حال هذا الذي أشرف هذا الإشراف يقتضي أن يكون أراد : (إن أخرتني أتصدق) ، ولكنه حذفه لضيق المقام عنه واقتضاء الحال لحذفه"[٢٣٥٦] ويبدو أن ابن عاشور قد أفاد من هذه اللفتة ليجعلها محوراً لمحسن أسلوبي يقوم على وجود معنيي التسبب والشرط ، " فقد أفاد الكلام التسبب والتعليق في كلا الفعلين وذلك يرجع إلى محسن الاحتباك ، فكأنه قيل : لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكون من الصالحين . إن تؤخرني إلى أجل قريب أصدق وأكن من الصالحين"[٢٣٥٧] وهو يعد هذه الصورة المختصرة التي جاءت بها الآية " من بدائع الاستعمال القرآني لقصد الإيجاز وتوفير المعاني"[٢٣٥٨] .

(٢٣٥٦) نظم الدرر (٦١٦/٧)

(٢٣٥٧) التحرير والتنوير (٢٥٤/٢٨)

(٢٣٥٨) المصدر السابق نفسه

الفصل الثاني

دلالات السياق النحوي

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : العطف .

المبحث الثاني : الاستثناء .

المبحث الثالث : القسم .

مدخل :

تتجلى مباحث الدلالة واضحة في الأسوقة النحوية المختلفة في كتاب الله ﷻ لأ ا الأوعية التي ينصب فيها التعبير عن المعنى والتي تتعانق فيها الألفاظ في مواضعها المختلفة لكي تؤدي معاً وظيفتها الدلالية .

ولعل ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني من أن الإعجاز الحقيقي للكلام يرجع إلى نظمه على معاني النحو ومدى علاقة هذا النظم بدقة الدلالة ، أقول لعل هذا المذهب هو التفات قوي إلى دور السياق النحوي في الدلالة ومن أجل ذلك فإن "خصائص البيان القرآني تحتاج إلى تفصيل خاص في مجالات

النحو والبلاغة والتفسير وعلوم اللغة وغيرها حتى تتبين لنا السمات الأسلوبية الدقيقة للنص القرآني "(٢٣٥٩) .

ولما كان السياق القرآني واسعاً مستوعباً لأنماط كثيرة من العلاقات والروابط بين ألفاظه بحيث تتفرع المباحث فيه وتتعدد ، ولما كان ابن عاشور أيضاً قد تفنن في معظم هذه المباحث - إن لم يكن كلها - بحيث يستحق البحث فيها جميعاً إلى دراسة مستقلة ، فقد اختار الباحث ثلاثة من أهم الأساليب القرآنية في التعبير لتبين موقف ابن عاشور من قيمتها الدلالية تفرع الفصل بناءً عليها إلى المباحث الثلاثة التالية :

١- العطف .

٢- الاستثناء .

٣- القسم .

المبحث الأول

العطـــف

المطلب الأول : حده وأهميته وأنواعه :

يمثل العطف وجهاً مهماً من أوجه السياق النحوي، وربما كان من أهم هذه الأوجه؛ لأنه متعـدد الأدوات والأنساق والعلاقات بين المتعاطفين ، ولأنه يصح تكرره في الجملة الواحدة بـأداة واحـدة أو

(٢٣٥٩) بلاغة العطف – د٠عفت الشرقاوي – ط/دار النهضة العربية – بيروت ١٩٨١م ص(١٥)

بأكثر وهذا كله لا يتسنى لكثير من الأنساق النحوية ، من ثم كان مجال العطف مجالاً رحباً للمفـسرين الذين يهتمون بالجانب الدلالي والبلاغي في القرآن الكريم.

ولما كان ابن عاشور من أبرز هؤلاء المفسرين لوحظ اهتمامه بقضايا التعاطف ودلالا ا المختلفـة ، فوجدناه يتوقف عند أكثر مواضع العطف في القرآن الكريم ليبرز ما فيها من دلالة، ويحاول حلّ ما فيها من إشكال ، بحيث يمكن أن يكون موضوع العطف وحده عنواناً لدراسة مـستقلة ، إلا أن مقتـضى الموضوع والمساحة يجبرنا على تلخيص أهم الجوانب المتعلقة ذا النسق عند ابن عاشور .

فأصل العطف في اللغة الميل إلى الشيء أو إمالته إلى غيره وهو الأصل الوحيد الذي اعتمـده ابـن فارس فالعين والطاء والفاء عنده " أصل واحد صحيح يدل على انثناء وعيـاج"[٢٣٦٠] ، ومـن هـذا الأصل أخذت مشتقاته التي تدل على الميل والانثناء والرحمة لكن يبدو أن في أصل الاشـتقاق اللغـوي اعتباراً لعلاقة ميل بين المتعاطفين[٢٣٦١] ، إما بالإيجاب أو بالسلب فقولهم: عطفت الشيء على الشيء إذا أملته إليه هي عطف إيجاب ، وقولهم: عطف يعطف عطفاً يعني انصرف هو عطف سلبي . وهذا يتلاءم مع معنى العطف الاصطلاحي وهو صيغة معينة من صيغ التعبير اللغوي بحيث يكون " تابع يـدل علـى معنى مقصود بالنسبة مع متبوعه ويتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف العشرة "[٢٣٦٢] وهي المـسماة بحروف العطف ويدل بعضها على الجمع مثل (الواو،ثم) وبعضها على التفريق مثل (أو ، بل) ، وثمـة ملاحظات يحسن أن نتقدم ا بين يدي المطالب التي يضمها هذا المبحث ، من أهمها :

١- اهتمام ابن عاشور بترجيح العطف في أكثر المواضع التي يجوز فيها العطف على غيره : وذلك ظاهر من خلال القراءة المتأنية للتفسير ، ولعله يكون له مزيد بحث في موضعه، إلا أن الذي يلفت النظر هو أن السبب في اختياره العطف يتمثل في مراعاته للوصل وترجيحه على الفصل مراعاة للتناسق بين عبارات القرآن الكريم وآياته وسـوره ، وربما ألجأه ذلك إلى اختيار العطف في مواضع ربما كان اللائح فيها ترجيح الاستئناف مثلاً ، كاختياره العطف في قوله تعالى : ﴿... **إن ذَلكُمْ كَانَ يؤْذي النبي**

[٢٣٦٠] معجم مقاييس اللغة ص (٧٥٩) وانظر شرح المفصل لابن يعيش (٨٨/٨)

[٢٣٦١] انظر بلاغة العطف في القرآن الكريم ص (٥٢)

[٢٣٦٢] التعريفات للجرجاني ص (١٢٤)

فَيسْتحْيِي منكُمْ والله لا يسْتحْيِي من الْحق ... ﴾[٢٣٦٣] ؛ إذ جزم بأن جملة ﴿ **والله لا يسْتحْيِي من الْحق** ﴾ معطوفة على جملــة ﴿ **فَيسْتحْيِي منكُمْ** ﴾ مع اختلاف نوعهما[٢٣٦٤] ، وذلك على الرغم من أن اعتبار (الواو) فيها مستأنفة أمر جائز ولائح، بل وربما كان أكثر دلالة على ما قرره من اعتبارها عاطفة ، إذ يرى أن دلالة عطف الاسمية على الفعلية هنا " للدلالة على أن هذا الوصف ثابت دائم لله تعالى لأن الحق من صفاته "[٢٣٦٥] .

ومن ثم تكرر عنده تعبير "استئناف بياني" أو "عطف صوري"[٢٣٦٦] في مواضع وجد فيها الــشكل السياقي الذي يرشح الاستئناف ، مع شعوره بوجوب الربط بين المعنى السابق واللاحــق ، فلــم يــسلم بالاستئناف من حيث المضمون - وإن اضطر إلى التسليم به من حيث الشكل - فجمــع بــين الأمــرين باعتبار هذا الاستئناف بيانياً أو أنه عطف صوري ؛ " وكان مقتضى الظاهر ألا تعطف هذه الجملة ؛ لأ ا مبينة لما أجمل من غاية الأمر بقتال المشركين ولكنها عطفت لما وقع من الفــصل بينــها وبــين الجملــة المبينة..."[٢٣٦٧] .

٢- اهتمامه بالمناسبة بين الجملتين المتعاطفتين ، وهو ناتج أيضاً عن اهتمامه بقضية التلاحم بين جمل القرآن وآياته ومعانيه أصلاً ، فحين يتعرض لقوله تعالى : ﴿ **ولاَ تتمنوْاْ ما فَضلَ اللّه بِه بعْضكُمْ علَــى بعْضٍ للرجالِ نصيبٌ مما اكْتسبواْ وللنساء نصيبٌ مما اكْتسبْن واسْأَلُواْ اللّه من فَضْله إِن اللّه كَانَ بِكُلِّ شيْءٍ عليما** ﴾[٢٣٦٨] يراه عطفاً على جملة ﴿**..لاَ تأْكُلُواْ أَموالَكُمْ بيْنكُمْ بِالْباطــلِ ...ولاَ تقْتلُــواْ أَنفُسكُمْ إِن اللّه كَانَ بِكُمْ رحيما**﴾[٢٣٦٩] ووجه المناسبة عنده " أن التمني يحبب للمتمني الشيء الــذي تمناه، فإذا أحبه أتبعه نفسه ، فرام تحصيله وافتتن به ، فربما بعثه ذلك الافتتان إلى تدبير الحيل لتحصيله إن

[٢٣٦٣] سورة الأحزاب : ٥٣

[٢٣٦٤] انظر التحرير والتنوير (٨٨/٢٢)

[٢٣٦٥] المصدر السابق نفسه

[٢٣٦٦] والعطف الصوري يرمز لعطف الجمل على الجمل دون المفردات ، وذلك لانتفاء المشاركة في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه – انظر التحرير والتنوير (٧٥/٤)

[٢٣٦٧] التحرير والتنوير (٢٠٧/٢) وذلك عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿**وقَاتلُوهمْ حتى لاَ تكُونَ فتْنةٌ ويكُونَ الدين للّه ..** ﴾ [سورة البقرة : ١٩٣]

[٢٣٦٨] سورة النساء : ٣٢

[٢٣٦٩] سورة النساء : ٢٩

لم يكن بيده، وإلى الاستئثار به عن صاحب الحق فيغمض عينه عن ملاحظة الواجب من إعطـاء الحـق صاحبه وعن مناهي الشريعة التي تضمنتها الجمل المعطوف عليها "[(٢٣٧٠)] .

٣- اهتمامه بتحديد نوع العطف ، فهو كثيراً ما ينص عليه وغالباً ما يرمي من بيان نوع العطف إلى مرمى دلالي ، فهو يفرق بين عطف الغرض على الغرض وعطف الغرض على التمهيد ، فعطف الغرض على الغرض يقصد به نوع من التقسيم كما في قوله تعالى: ﴿**وإذَآ أُنزلَتْ سورةٌ أنْ آمنواْ بِاللّه وجاهدواْ مع رسوله اسْتأذَنك أُوْلُواْ الطوْل منْهمْ وقَالُواْ ذَرْنا نكُن مع الْقَاعدين** ﴾[(٢٣٧١)] يشير إلى أن العطف هنـا " عطف غرض على غرض، قصد به الانتقال إلى تقسيم فرق المتخلفين عن الجهاد من المنافقين وغيرهم وأنواع معاذيرهم ومراتبها في القبول "[(٢٣٧٢)] ، وأما عطف الغرض على التمهيد فالمفهوم من كلامه أن الجملة الأولى تمهد في معناها لمعنى الجملة الثانية؛ فعطف ﴿**وجاوزْنا بِبنِي إِسْرائيلَ الْبحْر..**﴾[(٢٣٧٣)] على جملة ﴿ **وأَوْحيْنا إِلَى موسى وأخيه أَن تبوءَا لقَوْمكُما بِمصْر بيوتا واجْعلُواْ بيوتكُمْ قبْلَةً وأَقيمواْ الصلاَةَ وبشر الْمؤْمنِين** ﴾[(٢٣٧٤)] هي من هذا النوع لأن " اتخاذ تلك البيوت يئة للسفر ومجاوزة البحر "[(٢٣٧٥)] .

كما يفرق بين عطف القصة على القصة وبين عطف بعض أجزاء القصة على الـبعض الآخـــر ، وذلك متكرر في تفسيره ، إلا أنه في بعض المواضع يتوقف عند هذا التمييز حينما يجد الحاجة إليه ملحة ؛ فعند قوله تعالى:﴿ **ولَقَدْ أَوْحيْنا إِلَى موسى أَنْ أَسْرِ بِعبادي فَاضْرِبْ لَهمْ طَرِيقًا في الْبحْـرِ يبـسا لا تخاف دركًا ولا تخْشى** ﴾[(٢٣٧٦)] يلاحظ أ ا جاءت في سياق قصة موسى عليه السلام التي بدأت من أوائـل السورة ، إلا أنه لا يرى أ ا من باب عطف بعض القصة على بعضها ، وإنما يرجح أ ا من قبيل عطف

(٢٣٧٠) التحرير والتنوير (٢٨/٥)

(٢٣٧١) سورة التوبة : ٨٦

(٢٣٧٢) التحرير والتنوير (٢٨٧/١٠)

(٢٣٧٣) سورة يونس : ٩٠

(٢٣٧٤) سورة التوبة : ٨٦

(٢٣٧٥) التحرير والتنوير (٢٧٤/١١)

(٢٣٧٦) سورة التوبة : ٨٦

قصة على قصة ، ويدلل على ذلك بأن "تغيير الأسلوب في ابتداء هذه الجملة مؤذن بأن قصصاً طويـت بين ذكر القصتين ، فلو اقتصر على حرف العطف لتوهم أن حكاية القصة الأولى لم تزل متصلة "[2377] ، ويخلص من ذلك إلى أن الواو فيها ابتدائية "عاطفة قصة على قصة ، وليست عاطفة بعض أجزاء قصة على بعض آخر"[2378] .

ومن اهتمامه بأنواع العطف من حيث دلالتها ما يسمى بعطف الخاص على العام ، وهو متكرر أيضاً في تفسيره[2379] ، منه عند قوله تعالى : ﴿ **واذْكُرْنَ ما يتْلى في بيوتكُن منْ آيات الله والْحكْمة إن الله كَانَ لَطيفًا خبِيرا** ﴾[2380] إذ " عطف الحكمة عطف خاص على عام، وهو ما كان من القرآن"[2381] ، وهو ينبه على الدلالة في كثير من الأحيان فعطـف (**نجواهم**) على (**سرهم**) في قوله تعالى : ﴿ **ألَمْ يعْلَموا أن اللّه يعْلَم سرهمْ ونجْواهمْ وأن اللّه علام الغيوبِ** ﴾[2382] مع أن السر أعم من النجـوى " لينبئهم باطلاعه على ما يتناجون به من الكيد والطعن "[2383] ، والمراد أنه يطلعهم على علمه بأ م يفعلون ذلك وأنه حادث منهـم ، فهو يعلم سرهم عموماً وهو ما يكنون من كيد وطعن على الإسلام ، ثم هو يعلم نجواهم خصوصاً وهي إفشاؤهم لهذا الطعن فيما بين بعضهم البعض ، وهو هنا يجري على قاعدة ت يل الخاص مع العام م لة التغاير في الذات كما نبه السيوطي في الإتقان[2384] ، فإن كانت النجوى تمثل جزءاً من السر إلا أن لها دلالة خاصة ، وهي أ م يكشفون هذا السر فيما بين بعضهم البعض ويتناجون به وهذه م لة من العصيان والكيد أشد من مجرد الإسرار.

(2377) التحرير والتنوير (٢٦٩/١٦)

(2378) المصدر السابق (٢٧٠/١٦)

(2379) المصدر السابق (٤٨٣/١) و (٢٠٤/٤) و (١٨/٢٢)

(2380) سورة الأحزاب: ٣٤

(2381) التحرير والتنوير (١٨/٢٢)

(2382) سورة التوبة : ٧٨

(2383) التحرير والتنوير (٢٧٤/١٠)

(2384) انظر الإتقان (٨٦١/٢)

ويبلغ اهتمام ابن عاشور بفرز هذه الأنواع وبيا ا أنه يجتهد في تمييزها حتى في المواضع التي تحتمل أكثر من نوع ، كما في قوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا اذْكُروا الله ذكْرا كَثيرا * وسبحوه بكْرةً وأصيلًا**﴾[٢٣٨٥] فإن كان المراد بالتسبيح الصلوات النوافل فهو عطف مغايرة يعني عطف عام على عام، وإن كان المراد به هو قول (سبحان الله) فهو " من عطف الخاص على العام اهتماماً بالخاص"[٢٣٨٦].

فكأنه يستكثر على التابع أن يكون أبرز من المتبوع ، وفي هذا التفات لعظم رتبة التابع على المتبوع عنده ، ولعل المشرب البلاغي كان له أثره في ذلك .

فهذه الملاحظات تؤكد القول بأن ابن عاشور وظف معارفه المختلفة في خدمة موضـوع الدلالـة بمناحيه المتعددة والذي ربما كُشف اللثام عن بعضه في المطلبين التاليين اللذين يتعلقان بدلالات العطـف وقضاياه التي تدرس أنواع العطف المختلفة من خلال تفسير ابن عاشور .

المطلب الثاني

دلالات العطف

١- دلالة التراخي :

[٢٣٨٥] سورة الأحزاب : ٤١- ٤٢

[٢٣٨٦] التحرير والتنوير (٤٨/٢٢)

حينما يذكر النحاة حرف التراخي فهم يقصدون (ثم) العاطفة ويسمونها حرف المهلة، وقد عرف ابن هشام (ثم) بقوله : حرف عطف يقتضي ثلاثة أمور : التشريك في الحكم والترتيب والمهلة[٢٣٨٧] ، واقتصر ابن السراج على إفادتها التراخي والمهلة[٢٣٨٨] ، والأصل في التراخي مجيء ما بعدها بعد ما قبلها بمدة في مثل قوله تعالى : ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**﴾[٢٣٨٩] إلا أن النحاة والمفسرين تعرضوا لبعض الأساليب العربية التي لم يظهر فيها معنى الترتيب جلياً أو ظهر فيها عكسه ، فأجابوا عنها إجابات مختلفة ، بعضها عام كمن زعم أنها لا تقتضي الترتيب مستنداً إلى مثل هذه الأساليب وحكاه ابن هشام عن قوم[٢٣٩٠] ، أو قولهم إنها في هذه المواضع لترتيب الإخبار لا لترتيب الحكم وغير ذلك من الإجابات التي لم يقم كثيرمنها على نظرة متأنية للدلالات التي يحملها العطف بـ (ثم) في هذه الأساليب .

ومن خلال المحاولات الأولى لاستكشاف معانٍ ذات طابع بلاغي للعطف بـ(ثم) وجدنا الفراء يشير إلى ما يسمى الترتيب الذكري ، فليس بالضرورة أن يكون ما بعدها تالياً لما قبلها، ولكن يكون تأخيره في مجرد الذكر ويمثل ذلك بقوله : "من ذلك أن تقول : قد بلغني ما صنعت يومك هذا ثم ما صنعت أمس أعجب ، فهذا نسق من خبر المتكلم"[٢٣٩١] وقد عبر ابن هشام عن هذا المعنى لترتيب الإخبار[٢٣٩٢] وأخذ عليه أنه يصحح الترتيب ولا يصحح المهملة ، إلا أن الناظر في المثال الذي ذكره الفراء ونقله ابن هشام عنه يلمح منه سبباً لتأخير المتقدم تأخيراً ذكرياً تشير إليه دلالة كلمة (أعجب) ؛

[٢٣٨٧] انظر مغني اللبيب (١/٢٢٩) وانظر شرح جمل الزجاجي لابن عصفور الإشبيلي – تحقيق فواز الشعار – ط١/دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٩هـ (/١٨٤)

[٢٣٨٨] الأصول في النحو (٢/٥٥)

[٢٣٨٩] سورة المؤمنون: ١٢- ١٤

[٢٣٩٠] انظر مغني اللبيب (١/٢٣٢)

[٢٣٩١] معاني القرآن (٢/٤١٥)

[٢٣٩٢] انظر مغني اللبيب (١/٢٣١)

فإنه يقصد بالعطف هاهنا أن ما صنعه أمس يفوق ما صنعه اليوم في العجب ، ولعل هذا هو الذي أخذه الزمخشري وكون منه ما عبر عنه بالتراخي في المرتبة [٢٣٩٣] .

وإذا كانت تعبيرات الزمخشري على هذا المعنى متعددة يفهم منها دلالة التراخي الرتبي ، فـإن ابـن عاشور اختار مصطلح التراخي الرتبي ليعبر به عن التفاضل في المرتبة بين ما بعد "ثم" وما قبلها ، فهـو يعلل العطف بـ (ثم) في قوله تعالى : ﴿**ثُم قيلَ للذين ظَلَموا ذُوقُوا عذَاب الْخلْد هلْ تجْزوْنَ إلا بِمـا كُنتمْ تكْسِبونَ** ﴾[٢٣٩٤] بقوله : " و (ثم) للتراخي الرتبي فهذا عذاب أعظم مـن العـذاب الـذي في قوله:﴿**قُلْ أرأَيتمْ إنْ أتاكُمْ عذَابه بياتا أَوْ نهارا ماذَا يسْتعْجِلُ منْه الْمجْرمونَ**﴾[٢٣٩٥] فإن ذلك عذاب الدنيا، وأما عذاب الخلد فهو عذاب الآخرة وهذا أعظم من عذاب الدنيا"[٢٣٩٦] .

ومن الملاحظ هنا أن ابن عاشور يعلّل مصطلح التراخي في الرتبة بمثل تعليل الزمخشري ، ففي قولـه تعالى : ﴿ **وإني لَغفارٌ لمن تاب وآمن وعملَ صالحا ثُم اهْتدى**﴾[٢٣٩٧] يرى أن التراخي هنا يدل على الرتبة "استعيرت للدلالة على التباين بين الشيئين في المنزلة، كما كانت للتباين بين الوقتين في الحدوث ، فهو جار على ما رآه الزمخشري من أن "كلمة التراخي دلت على تباين المنزلتين دلالة على تباين الوقتين في: جاءني زيد ثم عمرو ، وأعني أن منزلة الاستقامة على الخير مباينة لمنزلة الخير نفسه لأنها أعلى منـها وأفضل"[٢٣٩٨] .

إلا أن ابن عاشور لم يكتف بمجرد أخذ المعنى عن الزمخشري وإيضاحه في تفسيره، فهو قد أعمـل عقليته الفذة في إنزال هذا المعنى على جلّ المواضع التي عطف فيها بـ (ثم) في القرآن الكريم ، واستطاع أن يصل إلى ما يشبه القاعدة في هذا الأمر ليطبقها على المواضع المختلفة كل موضع حسب ما يقتـضيه من معنى ، وقد أعانه على هذا أنه جمع دلالات متناثرة للعطف بـ (ثم) ذكرها سابقوه ، فلمح منها أنها

(٢٣٩٣) انظر الكشاف ص(١٨٩)

(٢٣٩٤) سورة يونس : ٥٢

(٢٣٩٥) سورة يونس : ٥٠

(٢٣٩٦) التحرير والتنوير (١٩٥/١١)

(٢٣٩٧) سورة طه : ٨٢

(٢٣٩٨) الكشاف ص (٦٦٣)

أوجه لدلالة التراخي الترتبي وليست دلالة مستقلة ، ومن أمثلة ذلك دلالة التعجب عند الرازي[٢٣٩٩] ، وهي التي سماها القرطبي تعجيباً[٢٤٠٠] .

فهو يجعلها علة من علل دلالة الرتبة أو تفريعاً عليها ، فمن ذلك قوله في العطف بـ (ثم) في قوله تعالى: ﴿**ومنْ أظْلَم ممن ذُكر بِآيات ربه ثُم أعْرض عنْها إنا من الْمجْرمين منتقمونَ**﴾[٢٤٠١]، فهو يرى أن هذا العطف يفيد التراخي الرتبي ، ويفسر الدلالة هنا بأ ا دلالة " تراخي استبعاد وتعجيب من حالهم ، كقول جعفر بن علبة الحارثي :

لا يكشف الغماء إلا ابن حرة　　　يرى غمرات الموت ثم يزورها[٢٤٠٢]

أي عجيب إقدامه على مواقع الهلاك بعد مشاهدة غمرات الموت كغمر الذين أقدموا علـى تلـك المواقع "[٢٤٠٣] .

ومن الملاحظ أيضاً أن الزمخشري ذكر في هذه الآية دلالة الاستبعاد واحتج لها بالبيت الذي نقله ابن عاشور نفسه[٢٤٠٤] ، فمزج ابن عاشور بين دلالة الاستبعاد ودلالة التعجيب الـتي ذكرهـا الـرازي والقرطبي في نسق واحد فليست الدلالتان متباعدتين لأن الاستبعاد يلزم التعجيب فربما اكتفى الزمخشري بالملزوم عن اللازم .

وكذلك الدلالة التي سماها الطبرسي تعداد النعم والتنبيه عليها[٢٤٠٥] ، فقد ضمنها ابن عاشـور في دلالة التراخي الرتبي لأنه التفت إلى أن آخر النعم - وهي التي سبقت بـ (ثم) - هي أعظم هذه الـنعم

[٢٣٩٩] التفسير الكبير للرازي (١٩٩/٣٠) عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴾ [سورة المدثر : ١٥]

[٢٤٠٠] انظر الجامع لأحكام القرآن (١٠٣/١٠) عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ ..﴾ [سورة النحل: ٥٤]

[٢٤٠١] سورة السجدة : ٢٢

[٢٤٠٢] انظر الحماسة البصرية – صدر الدين علي بن حسن البصري – تحقيق مختار الدين أحمد – عالم الكتب – بيروت ١٤٠٣هـ (١/٤٦)

[٢٤٠٣] التحرير والتنوير (٢١ /٢٣٣) وانظر (٢٣/١٨) ، (٢٤٤/١١)

[٢٤٠٤] انظر الكشاف ص (٨٤٥)

[٢٤٠٥] انظر مجمع البيان (١٧٣/١)

وأرفعها ، فقوله تعالى: ﴿ **ثُم عفَوْنا عنكُم من بعْد ذَلك لَعلكُمْ تشْكُرونَ**﴾(٢٤٠٦) في رأي ابن عاشـور هي "محلّ المنة ، وعطفه بـ (ثم) لتراخي رتبة هذا العفو في أنه أعظم من جميع تلك النعم التي سبق عدها ، ففيه زيادة المنة ، فالمقصود من الكلام هو المعطوف بـ (ثم) "(٢٤٠٧) .

وقد أضاف ابن عاشور إلى دلالة التراخي الرتبي كثيراً مما سكت عنه سابقوه أو جعلوه مـن بـاب الجمع تشبيهاً لـ (ثم) بالواو(٢٤٠٨) ، فقد ذهب بعض الأصوليين إلى أن (ثم) في قولـه تعالى : ﴿ **ثُـم كَانَ من الذين آمنوا وتواصوْا بِالصبْر وتواصوْا بِالْمرْحمة**﴾(٢٤٠٩) هي بمعنى الواو مجازاً للمجاورة التي بينهما(٢٤١٠) ، إلا أن ابن عاشور يجعلها للتراخي الرتبي لأن " مضمون الجملة المعطوفة ا أرقى رتبة في الغرض المسوق له الكلام من مضمون الكلام المعطوفة عليه"(٢٤١١) ، إذ أنه " لما كان ذكر هاته الأمـور التي يعز إيفاؤها حقها مما يغفل السامع عن أمر آخر عظيم نبه عليه بالعطف بـ (ثم) للإشارة إلى أنه آكد وأهم"(٢٤١٢) .

ـ مفهوم التراخي الرتبي عند ابن عاشور :

يظهر واضحاً من كلامه أن (ثم) إذا عطفت المفرد على المفرد دلت علـى التراخـي الـزمني، وإذا عطفت الجمل فالمعتبر إفادة التراخي الرتبي سواء وافقت الترتيـب الوجـودي مـ ـ ـع ذلـك أولم توافقه(٢٤١٣) .

والتراخي الرتبي في مفهومه هو "مهلة تخييلية في الأصل تشير إلى أن المعطوف بـ (ثم) أعرق في المعنى الذي تتضمنه الجملة المعطوف عليها حتى كأن العقل يتمهل في الوصول إليه بعد الكلام الأول ، فينتبـه

(٢٤٠٦) سورة البقرة : ٥٢

(٢٤٠٧) التحرير والتنوير (٥٠١/١)

(٢٤٠٨) انظر مغني اللبيب (٢٣٣/١) والبحر المحيط (٢٥٥/٤) والإتقان في علوم القرآن (٥٠٨/١)

(٢٤٠٩) سورة البلد : ١٧

(٢٤١٠) انظر الدلالات وطرق الاستنباط – د. إبراهيم بن أحمد الكندي – ط١/دار قتيبة ١٤١٩هـ ص (٢١٩)

(٢٤١١) التحرير والتنوير (٣٦٠/٣٠)

(٢٤١٢) المصدر السابق (٣٨٢/١) عند تفسيره لقوله تعالى :﴿..ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ..﴾ [سورة البقرة : ٢٩]

(٢٤١٣) انظر التحرير والتنوير (٣٨٣/١)

السامع لذلك كي لا يغفل عنه بما سمع من الكلام السابق ، وشـاع هـذا الاسـتعمال حـتى صـار كالحقيقة"[٢٤١٤] .

ويفهم من هذا التعريف أنه ينقل المهلة من مهلة زمن في عطف المفردات إلى مهلة فكـر ونظـر في عطف الجمل ، كما عبر عنه بقوله : "تنسلخ عنه حين تعطـف الجمـل فتـدل علـى التراخـي في الرتبة"[٢٤١٥] ، وهذا يقتضي أن يكون ما بعدها أعلى في الم لة مما قبلها في بعض الوجوه بحيث يـؤدي ذلك إلى التمهل في وصول الفكر إليه .

ولما كان عطف الجمل هو المعتبر في هذا التراخي الرتبي فإن ابن عاشور يذكر فرقاً دقيقاً ينص على أنه نتيجة لتتبعه هذا الاستعمال في مواضعه ، وهذا الفرق هو أن التراخي الرتبي يكون بين الجملـتين إذا اتحد المخبر عنه فيهما "بخلاف ما إذا اختلف المخبر عنه ، فإن (ثم) تتعين للمهلة الزمنية"[٢٤١٦] .

فهذه الجمل التي أفاد فيها العطف المهلة الرتبية يمكن أن تفيد مع المهلة الرتبية مهلـة زمنيـة، إلا أن المعتبر هو مهلة الرتبة ، وهذا إذا كان ما قبل (ثم) حادثاً قبل ما بعدها ، أما إذا حدث العكس فحينئـذ تتمحض الدلالة للتراخي الرتبي ؛ فإنه إذا كانت السماء في قولـ ـه تعالى : ﴿ **هو الذي خلق لَكُم ما في الْأَرضِ جميعاً ثُم اسْتوى إِلَى السماء فَسواهن سبْع سماوات وهو بِكُلِّ شيْءٍ علـيمٌ** ﴾[٢٤١٧] " متأخراً خلقها عن خلق الأرض فـ (ثم) للتراخي الرتبي لا محالة مع التراخي الـزمني وإن كـان خلـق السماوات سابقاً فـ (ثم) للترتيب الرتبي لا غير"[٢٤١٨] .

والأهم عند ابن عاشور هو المهلة الرتبية ، وقد أكثر منها في التفسير وذهب يعلل لها في أكثر المواضع التي عطف فيها بـ (ثم) ؛ فهو يرى أن عطف جملة ﴿ **...لَمْ يرْتابوا** ﴾[٢٤١٩] على جملـة ﴿ **آمنوا بِاللَّه ورسوله** ﴾ في وصف الله ﷻ للمؤمنين هو للتراخي الرتبي "ففي (ثم) إشارة إلى أن انتفاء

(٢٤١٤) التحرير والتنوير (٣٨٢/١)

(٢٤١٥) المصدر السابق (١٧٥/١/٨)

(٢٤١٦) المصدر السابق (٣٨٣/١)

(٢٤١٧) سورة البقرة : ٢٩

(٢٤١٨) التحرير والتنوير (٣٨٤/١)

(٢٤١٩) سورة الحجرات : ١٥

الارتياب في إيما م أهم رتبة من الإيمان ، إذ به قوام الإيمان"[٢٤٢٠] ، وهذا واضح ، وذلك أن المهلة الزمنية ليست موجودة فإن عدم الارتياب لا يوجد في نفس المؤمن بعد وجود الإيمان بفترة فهو يؤمن إيماناً آكداً جازماً ، فدل ذلك على أن (ثم) لا مجال لدلالة التأخر الزماني فيها .

ومثل ذلك الجمل المؤكدة فالتعاطف بين الجملتين في قوله تعالى: ﴿ **كَلَّا سَـيَعْلَمُونَ* ثُـمَّ كَلَّـا سَيَعْلَمُونَ**﴾[٢٤٢١] لا وجه لوجود تراخٍ زماني بينهما ، فهما في الحقيقة معنىً واحد متكرر ومن ثم عدها ابن عاشور "ارتقاء في الوعيد والتهديد"[٢٤٢٢] ، وذلك "أن مدلول الجملة التي بعدها أرقـى رتبـة في الغرض من مضمون الجملة التي قبلها ، ولما كانت الجملة التي بعد (ثم) مثل الجملة التي قبل (ثم) تعين أن يكون مضمون الجملة التي بعد (ثم) أرقى درجة من مضمون نظير ا ، ومعنى ارتقاء الرتبة أن مـضمون ما بعد (ثم) أقوى من مضمون الجملة التي قبل (ثم) وهذا المضمون هو الوعيد فلما استفيد تحقيق وقوع المتوعد به بما أفاده التوكيد اللفظي إذ الجملة التي بعد (ثم) أكدت الجملة التي قبلها تعين انصراف معـنى ارتقاء رتبة معنى الجملة الثانية هو أن المتوعد به الثاني أعظم مما يحسبون"[٢٤٢٣] .

ـ القيمة الدلالية للتراخي الرتبي :

وهناك أمر يثير انتباه المتتبع لتعامل ابن عاشور مع دلالة التراخي الرتبي، وهو تنوع علل هذه الدلالة وتفريعا ا ، ويلاحظ ذلك كثيراً في مواضعها المختلفة ، وهو نام عن الجهد الذي بذله في تبين جزئيات هذه الدلالة ، وغرامه بالتفنن في إكسا ا عمقاً وثراءً من الناحية البلاغية بصورة يمكننا أن نقول إنه تفرد ا بين المفسرين ، إلا أن المثير للغرابة هو تنويعه لتفريعات الدلالة في الموضع الواحد إذا تكرر ذكره لـه فيعن له مرة مناسبة للدلالة في هذا الموضع ، ثم إذا ذكره مرة أخرى عنت له مناسبة أخرى غير تلك التي ذكرها فيذكرها ، ولو أنه جمع ذلك في موضع واحد لكان أولى .

(٢٤٢٠) التحرير والتنوير (٢٦٧/٢٦)

(٢٤٢١) سورة النبأ : ٤، ٥

(٢٤٢٢) التحرير والتنوير (١٢/٣٠)

(٢٤٢٣) المصدر السابق نفسه

ولعل الملحظ السابق يظهر في تعليقه على التعاطف بين جملتي ﴿..ثُم اتخذْتم الْعجْلَ من بعْده وأنتمْ ظَالمونَ ﴾(٢٤٢٤) و ﴿..ثُم عفونا عنكم..﴾(٢٤٢٥) ، فهي عنده للتراخي الرتبي لكنه يبين مناسبة هـذا التراخي وعلته وتفريع دلالته بأنه " تراخي مرتبة العفو العظيم عن عظم جـرمهم ، فروعـي في هـذا التراخي أن ما تضمنته هذه الجمل عظائم أمور في الخير وضده تنبيهاً على عظم سعة رحمة الله م قبـل المعصية وبعدها"(٢٤٢٦) ، ثم يعود مرة أخرى فيرى وجهاً آخر فيورده بأنه "تراخي رتبة هذا العفو في أنه أعظم من جميع تلك النعم التي سبق عدها ، ففيه زيادة المنة ، فالمقصود من الكـلام هـو المعطـوف بـ (ثم)"(٢٤٢٧) ، فقارن في الموضع الأول العفو بمعاصيهم الكبيرة وقارنه في الموضع الثاني بنعمه سبحانه السابقة .

ومن المواطن القليلة التي ذهب فيها إلى دلالة التراخي الزمني ورجحها على التراخي الرتبي العطف في قوله تعالى في قصة الذين خلفوا عن غزوة تبوك ﴿ **وعلَى الثلاثَة الذين خلفُواْ حتى إذَا ضاقَتْ علَيْهم الأَرْض بِما رحبتْ وضاقَتْ علَيْهمْ أَنفُسهمْ وظَنواْ أَن لا ملْجأَ من اللّه إلا إلَيْه ثُم تاب علَيْهمْ ليتوبواْ إن اللّه هو التواب الرحيم** ﴾(٢٤٢٨) فهو يقطع بأ ا للمهلة الزمنية وحدها ولا يجمع بينها وبين المهلـة الرتبية ويعلل ذلك بأن "ما بعدها ليس أرفع درجة مما قبلها بقرينة السياق"(٢٤٢٩) ، وقد يوافق المتأمـل ابن عاشور على وجود معنى المهلة الزمنية فيها ، فإن توبة الله ﷻ عليهم قد حدثت أو أخبروا ا بعدما سيطر على نفوسهم من ضيق بتخلفهم وشدة تحسرهم على ذلك وهو المفهوم من الآية ، لكن تعليلـه للزومية التراخي الزمني ليس متجهاً وذلك لأن ما بعدها أرفع درجة يقيناً مما قبلها وهو المراد من الكلام ويدل على أنه مراد من الكلام أنه وقع في موقع جواب (إذا) وإن كان معطوفاً بـ (ثم) لأن جواب (إذا) محذوف دل عليه هذا المعنى فأصبح هو المقصود من الكلام لأن الجواب في الشرط وشبهه هو مقـصود

(٢٤٢٤) سورة البقرة : ٥١

(٢٤٢٥) سورة البقرة : ٥٢

(٢٤٢٦) التحرير والتنوير (٤٩٩/١)

(٢٤٢٧) المصدر السابق (٥٠١/١)

(٢٤٢٨) سورة التوبة : ١١٨

(٢٤٢٩) التحرير والتنوير (٥٣/١١)

المتكلم وقد التفت إلى ذلك ابن عاشور نفسه إذ قرر أنه "مغنٍ عن جواب (إذا) لأنه يفيد معناه ، فهـو باعتبار العطف تنهية للغاية وباعتبار المعطوف دال على الجواب"[2430] ، إلا أنه يظهر من المثال السابق أن ابن عاشور يجنح إلى تلمس الدلالة فيما وراء النص قدر طاقته ، لأن الأصل عنده بيان علو الأسلوب القرآني ، وسمو بيانه، إلا إذا لم يجد هذه الدلالة فهو يقنع بالوظيفة المباشرة للنصّ في هذه الحالة .

٢- دلالة التعقيب :

شغلت هذه الدلالة النحاة والمفسرين ، إلا أ م يلتقون عند إفادة حرف (الفاء) التعقيب على شيء من التفصيل عندهم ، وحاول ابن هشام جمع هذه التفصيلات بعبارة موجزة هي قوله : "التعقيب : وهو في كل شيء بحسبه"[2431] ، ويفهم من كلامه بعد ذلك مقصوده ، وهو أن التعقيب لا يفهـم بمعـنى سرعة حدوث ما بعدها عقب ما قبلها هكذا على إطلاقه ، إلا أنه من خلال الأساليب العربية يمكن أن نقول إن الأكثر في إطلاقها هو هذا التعقيب المتبادر إلى الذهن ، وهو مجيء ما بعدها عقب ما قبلـها ، وقد اعتمده ابن عاشور في كثير من المواضع وجعل له آثاره الدلالية ، ففـي قولـه تعـالى : ﴿**ويـوْم نحْشرهمْ جميعا ثُم نقُولُ للذين أشْركُواْ مكَانكُمْ أنتمْ وشركَآؤكُمْ فَزيلْنا بيْنهمْ وقَالَ شركَآؤهم مـا كُنتمْ إيانا تعْبدونَ** ﴾[2432] يرى أن العطف بالفاء هنا "لإفادة حصول ذلك في عقـب وقـت الأمـر باللبث"[2433] ، ويعبر عن هذا المعنى بعبارة أوضح حين ذكره للعطف في قوله تعالى : ﴿**قَالَ يـا قَـوْمِ أرأيْتمْ إن كُنت علَى بينة من ربي وآتانِي رحْمةً منْ عنده فَعميتْ عليْكُمْ أنلْزمكُموها وأنـتمْ لَهـا كَارهونَ**﴾[2434] فإن"عطف عميت بفاء التعقيب إيماء إلى عدم الفترة بين إتيانه البينة والرحمـة وبـين خفائها عليه وهو تعريض لهم بأ م بادروا بالإنكار قبل التأمل"[2435] .

[2430] التحرير والتنوير (٥٣/١١)

[2431] مغني اللبيب (٣٢٦/١)

[2432] سورة يونس : ٢٨

[2433] التحرير والتنوير (١٥١/١١)

[2434] سورة هود : ٢٨

[2435] التحرير والتنوير (٥٢/١٢)

وقد بنى ابن عاشور على هذا التعقيب آثاره البلاغية التي تتناسب مع دلالته على سرعة الوقـوع ، فعطْف سجود الملائكة على أمر الله لهم في سورة البقرة " يشير إلى مبادرة الملائكـة بالامتثـال"[٢٤٣٦]، وعطف ﴿ **فَقَالَ الْملأ الذين كَفَروا من قَوْمه ما نراك إلا بشرا مثْلَنا وما نراك اتبعك إلا الذين هـمْ أراذلُنا بادي الرأيِ وما نرى لَكُمْ علَيْنا من فَضْلٍ بلْ نظُنكُمْ كَاذبِين**﴾[٢٤٣٧] على الفعـل ﴿ **ولَقَـدْ أَرْسلْنا نوحا إِلَى قَوْمه إِني لَكُمْ نذيرٌ مبِينٌ** ﴾[٢٤٣٨] "للإشارة إلى أ م بادروه بالتكذيب وا ادلة الباطلة "[٢٤٣٩] .

إلا أنه ههنا يضيف بعداً بلاغياً جديداً للعطف بالفاء ، فهو يقارن عطفها بالفاء هنا مع تجريدها منه في سورة الأعراف ، إذ قال تعالـى : ﴿ **قَالَ الْملأ من قَوْمه إِنا لَنراك في ضلالٍ مـبِينٍ** ﴾[٢٤٤٠] "لأن ابتداء محاورته إياهم هنا لم يقع بلفظ القول فلم يحـك جـوا م بطريقـة المحـاورات بخـلاف آيـة الأعراف"[٢٤٤١] ، والمراد من ذلك أن آية سورة هود لا تذكر قول نوح لقومه بلفظ القول ، وإنما تذكره بمعناه حاذفة لفظ القول فناسب ذلك العطف بالفاء إذ طريقة الحوار تستحسن وجود قول مثله ، أما في سورة الأعراف فذُكر كلام نوح مصدراً بلفظ القول ﴿.. **فَقَالَ يا قَوْمِ اعْبدوا الله** ﴾[٢٤٤٢] فاقتـضت طريقة الحوار أن يساق رد قومه بغير فاء العطف إشارة إلى وجود محاورة بينهم .

وكما تنسحب دلالة التعقيب من الناحية البلاغية على ما بعد الفاء ؛ إذ تدل على المبادرة ونحوها ، فهي تنسحب عند ابن عاشور على ما قبل الفاء من ناحية الزمن الذي استغرقه الفعل الذي قبلها ، يظهر ذلك من تعامله مع العطف في قوله تعالى حاكياً عـــن نــوح عليه السلام : ﴿**فَكَذَّبوه فَنجيْناه ومن معه في**

[٢٤٣٦] المصدر السابق (٤٢٣/١)

[٢٤٣٧] سورة هود: ٢٧

[٢٤٣٨] سورة هود: ٢٥

[٢٤٣٩] التحرير والتنوير (٤٥/١٢)

[٢٤٤٠] سورة الأعراف : ٦٠

[٢٤٤١] التحرير والتنوير (٤٥/١٢)

[٢٤٤٢] سورة الأعراف : ٥٩

الْفُلْك وجعلْناهمْ خلائف وأغْرقْنا الذين كذبواْ بِآياتنا فَانظُرْ كيْف كانَ عاقبةُ الْمنذَرين ﴾[٢٤٤٣] فالذي يبدو من الوهلة الأولى أن الفاء للتعقيب لكن من الناحية الواقعية فإن الله سبحانه لم يهلكهم وينج نوحاً بمجرد تكذيبهم إياه، فإنه لبث فيهم يكذبونه ألف سنة إلا خمسين عاماً ، وهذا لا يساعد دلالة التعقيب فيما بعد الفاء ؛ إذ لم يكن إهلاكهم وإنجاؤه مبادراً لتكذيبهم ، ومن ثم ذهب ابن عاشور يبحث عن أثر لدلالة للتعقيب في الفعل الذي قبل الفاء "فهي للترتيب والتعقيب لأن تكذيب قومه قد استمر إلى وقت إغراقهم وإنجاء نوح عليه السلام ومن اتبعه وهذا نظم بديع وإيجاز معجز"[٢٤٤٤].

ـ التعقيب العرفي :

وهذا النظر فيما قبل الفاء مر عليه ابن هشام من غير أن يتوقف عنده طويلاً حينما ضرب المثل بقولهم : (تزوج فلان فولد له) ؛ " إذ لم يكن بينهما إلا مدة الحمل ، وإن كانت متطاولة"[٢٤٤٥] ، فهو في الحقيقة ليس تعقيباً على بداية الفعل الذي قبلها وإنما على ايته، ولذلك تلاحظ فيه مدة الفعل لا أصله ، فكان التعقيب هو حدوث ما بعد الفاء عقب آخر المدة من الفعل الذي قبله ، ومن هنا أطلق عليه ابن عاشور اسم التعقيب العرفي ولعله يعني بذلك أنه ليس التعقيب الاصطلاحي ، وإنما هو معروف من تواضع الناس على استطالة مدة الفعل مثل تعارف الناس على طول مدة الحمل ، وقد صرح بذلك حين كلامه على العطف في قوله تعالى: ﴿ **وضرب اللّه مثَلاً قَرْيةً كانتْ آمنةً مطْمئنةً يأتيها رزْقُها رغَدا من كُل مكَان فَكَفَرتْ بِأَنْعم اللّه فَأَذَاقَها اللّه لباس الْجوعِ والْخوْف بِما كَانواْ يصْنعون** ﴾[٢٤٤٦] ؛ فإن عطف (**أذاقها**) على (**كفرت بأنعم الله**) كان بفاء التعقيب ، فذكر أنه "تعقيب عرفي في مثل ذلك المعقّب لأنه حصل بعد مضي زمن عليهم ، وهم مصرون على كفرهم والرسول يكرر الدعوة وإنذارهم به، فلما حصل عقب ذلك بمدة غير طويلة وكان جزاء على كفرهم جعل كالشيء المعقب به كفرهم"[٢٤٤٧].

[٢٤٤٣] سورة يونس : ٧٣

[٢٤٤٤] التحرير والتنوير (١١/٢٤٣)

[٢٤٤٥] مغني اللبيب (١/٣٢٦)

[٢٤٤٦] سورة النحل : ١١٢

[٢٤٤٧] التحرير والتنوير (١٤/٣٠٦)

وقوله : "جعل كالشيء المعقب به كفرهم " فيه إيماء إلى أن دلالة التعقيب هنا ليست هي الدلالـة الاصطلاحية وإنما فيها منحى مجازي ، ربما أعاننا على فهمه بصورة أعمق رأيه في الفاء عند قوله تعالى : ﴿ **فَأزلهما الشيْطَانُ عَنْها فَأَخْرجهما مما كَانا فيه...**﴾[٢٤٤٨] إذ يرى أ ا عاطفة على قوله: (**ولا تقربا**) ، "وحقّها إفادة التعقيب ؛ فيكون عرفياً لأن وقوع الإزلال كان بعد مضي مدة هي بالنسبة للمدة المرادة من سكنى الجنة كالأمد القليل"[٢٤٤٩] ، وهو هنا يكاد يصرح بمجازية هذا الاستخدام لأنه خرجه علـى تشبيه المدة الطويلة في الحقيقة بالمدة القصيرة بالنسبة لعرف من يسكن هذه الجنة ، إذ المدة الطويلة مـن حيث الاصطلاح العام يمكن أن تكون قصيرة في عرف خاص ، وقد قالت العرب : (أطول مـن يـوم الفراق)[٢٤٥٠] مع أن اليوم في الاصطلاح العام له طول محدد يستوي فيه يوم الفراق وغيره ، إلا أنـه في العرف الخاص للذي يفارق أحبابه يكون أطول لما يكابده فيه من الآلام .

ـ التعقيب الرتبي :

ومما سبق يمكن أن نصل إلى أن فاء التعقيب يمكن أن تخرج عن معنى التعقيـب الاصـطلاحي إلى تعقيب أقرب إلى الاستعمال ا ازي ، ولعله يلحق ذا ما يمكن أن يطلق عليه بالتعقيب الرتبي ، ومعناه " التدرج في الرتب "[٢٤٥١] ، وهو يرى أن هذا النوع ليس تعقيباً بالمعنى الاصطلاحي الذي تحدثنا عنه آنفاً ، وإنما هو " شبيه بالتعقيب "[٢٤٥٢] ، ففي قوله تعالى: ﴿**إن الله لاَ يسْتَحْيي أن يضْرب مثَلاً ما بعوضةً فَما فَوْقَها..**﴾[٢٤٥٣] يـرى أن عطف (**مـا**

[٢٤٤٨] سورة البقرة : ٣٦

[٢٤٤٩] هذا مع استحسانه بعد ذلك تجريدها من التعقيب . وهو كثيراً ما يقرر الشيء في بداية كلامه ثم يستحسن غيره بعد ذلك فسقت تقريره للدلالة على أن مفهوم التعقيب العرفي كان يشغل اهتمامه ولا يدع فرصة لتقريره . انظر التحرير والتنوير (٤٣٣/١)

[٢٤٥٠] انظر جمهرة الأمثال للعسكري (١٣/٢)

[٢٤٥١] التحرير والتنوير (٣٦٣/١)

[٢٤٥٢] المصدر السابق نفسه

[٢٤٥٣] سورة البقرة : ٢٦

فوقها) بالفاء " شبيه بالتعقيب في التأخر في التعقل ، كما أن التعقيب تأخر في الحصول"[٢٤٥٤] .

فهو يلمح إلى أن ضرب الله ﷻ المثل بالبعوضة يدق على كثير من الكفار فيصعب عليهم وجهه ، ومع ذلك فهذا لا يمنع أن يضرب ا المثل ، بل وبما فوقها من حيث الدقة وصعوبة الفهم ما دام المثـل مضروباً على أساس الحق .

وكلام ابن عاشور هنا في المقارنة بين هذا النوع من التعقيب في تأخر تعقله والتعقيب في تأخر الحصول شبيه بما وجدناه عنده من مقارنة بين التراخي في الرتبة في استعمال (ثم) وبين التراخـي في الزمن ؛ فهذا التعقيب عنده بم لة التراخي في الرتبة في العطف بـ (ثم) ، ويدل على ذلك تعبيره بأن الفاء هنا " استعملت في معنى التدرج في الرتب بين مفاعيل **(أن يضرب)** ولا تفيد أن ضرب المثل يكون بالبعوضة ويعقبه ضربه بما فوقها ، بل المراد بيان المثل بأنه البعوضة وما يتدرج في مراتب القوة زائداً عليها درجة تلي درجة"[٢٤٥٥].

٣- دلالة التفريع :

من الدلالات التي اشتد اهتمام ابن عاشور ا دلالة التفريع ؛ فهو ينص عليها في كثير من المواضـع التي استخدمت فيها الفاء للربط بين الجمل في القرآن الكريم ، ومن خلال تتبع هذه المواطن يمكـن أن يقال : إنه عبر بالتفريع عن علاقة نشأت بين جمل بعضها يعد أصولاً في المعاني وبعضها يعـد فروعـاً معنوية لهذه الأصول ، وهذه الفروع المعنوية يمكن أن تكون باعتبار العلة والمعلول أو باعتبار القصد العام والمقاصد الخاصة أو باعتبار الإجمال والتفصيل أو غيرها من الاعتبارات التي تجمعها العلاقة بين أصـول المعاني وفروعها.

ففي قوله تعالى : ﴿ **.. فَما يكُونُ لَكَ أن تتكبر فيها ...**﴾[٢٤٥٦] بعد قولـه تعـالى : ﴿**..فَـاهْبِطْ مِنْها..**﴾ يراعي ابن عاشور أن العلاقة بين الجملتين علاقة سببية ؛ لأن الكبر لا يتناسب مع البقاء في الجنة فكانت الجملة الأصل هي الأمر بالهبوط وكان الفرع هو بيان سبب ذلك وعلته ومن ثم كانـت الفـاء

[٢٤٥٤] التحرير والتنوير (٣٦٣/١)

[٢٤٥٥] المصدر السابق نفسه

[٢٤٥٦] سورة الأعراف : ١٣

عنده "للسببية والتفريع تعليلاً للأمر بالهبوط"[2457] ، وقريب منه تفريع قوله تعالى: (**فَاعْبدوه**) على قوله: ﴿ **إن اللّه ربي وربكُمْ..**﴾[2458] فإن الربوبية هي الأصل والعبادة هي الفرع الناتج عن هـذا الأصـل ، ولعل مفسرنا قصد ذلك إذ قال : "فاعبدوه تفريع على الربوبية فقد جعل قوله (**إن اللّه ربي**) تعليلاً ثم أصلاً للتفريع"[2459]، وإذا كان التعليل والسببية فرعاً من الفروع التي احتوا دلالة التفريع في الفاء عند ابن عاشور فثمة دلالات أخرى عبر عنها بصور مختلفة من التعبير ، منها ما يمكن أن يسمى دلالة الإلزام، ففي عطف قوله تعالى : ﴿ **فَما لَكُمْ في الْمنافقين فئَتَيْنِ واللّه أَرْكَسهم بِما كَسبواْ أَتريدونَ أن تَهْدواْ منْ أَضل اللّه ومن يضْللِ اللّه فَلَن تجِد لَه سبِيلاً** ﴾[2460] على ما سبقها من أخبار المنافقين يرى أن فاء التفريع هنا دلت على أن هذه الأخبار و "ما وصف من أحوالهم لا يترك شكاً عند المـؤمنين في خبـث طويتهم وكفرهم"[2461]، فهو يرى أن التمهيد بذكر أخبار المنافقين وأفعالهم للوصول إلى توجيه المؤمنين إلى أن مثل هؤلاء لا ينبغي أن يختلف فيهم ولا في الموقف منهم ، فكأنه إلزام للمؤمنين باتخاذ موقـف واحد يقوم على تحققهم من كفر المنافقين وخبث طويتهم.

ولعل مثله قوله تعالى : ﴿ **فَاتبِعواْ ملةَ إِبراهيم حنِيفًا..**﴾[2462] بعد قوله ﴿ **صدق اللّه**﴾ ؛ فالعلاقة بين الفرع والأصل هنا تتمثل في أمرهم باتباع ملة إبراهيم بناءً على معرفتهم بصدق الله سبحانه وتعـالى فيما أخبر ، فإن هذه المعرفة اليقينية بصدق الله تعالى تلزمهم باتباع ملة إبراهيم ؛ "لأن اتباع الـصادق فيما أمر به منجاة من الخطر "[2463] .

[2457] التحرير والتنوير (٤٤/٢/٨)

[2458] سورة آل عمران : ٥١

[2459] التحرير والتنوير (٢٥٤/٣)

[2460] سورة النساء : ٨٨

[2461] التحرير والتنوير (١٤٨/٥)

[2462] سورة آل عمران : ٩٥

[2463] التحرير والتنوير (١١/٤)

إن تفريع الفرع على الأصل ودلالته أمر شغل ابن عاشور في معظم مواضع العطف بالفاء ، ربمـا لا تكاد تجده عند غيره من المفسرين ، فهو يلمح نوعاً من المناسبة بين قوله ﴿ **.. لنت لَهمْ** ﴾[٢٤٦٤] وبـين الجملة التي عطفت عليها وهي ﴿ **فَاعْف عنْهمْ** ﴾ هذه المناسبة تجعله يتجافى عن الكلام في عطف الإنشاء على الخبر؛ لأنه يرى أن هذه الأفعال المأمور ا بعد قوله تعالى : **(لنت لهم)** "مناسـب للـين"[٢٤٦٥] ، وكأنه من باب عطف الخاص على العام أو من قبيل الإلزام ببعض الخاص الذي يعد تطبيقاً لعموم اللين ، وهذا الاهتمام بالخاص يصرح به حين تعرضه للعطف بين قوله تعالى : ﴿**..لا أضيع عملَ عاملٍ مـنكُم** ﴾ وقوله ﴿ **فَالذين هاجروا وأخْرجوا من ديارهمْ ..** ﴾[٢٤٦٦] إذ هو " من ذكر الخـاص بعـد العـام للاهتمام بذلك الخاص"[٢٤٦٧].

ومن أوجه الاهتمام عنده ما سماه بالتأكيد لما سبق ، وهو يذكره فيما يؤدي في نظره معنىً قد سبق ولا يكون فيه جديد عليه ؛ ففي قوله تعالى : ﴿ **.. فَما اسْتمْتعْتم بِه منْهن فَآتوهن أجـورهن فَريـضةً ..** ﴾[٢٤٦٨] يرى أن هذا التفريع جاء " لبيان حق المرأة في المهر وأنه في مقابلة الاستمتاع تأكيداً لما سبقه من قوله تعالى : ﴿ **وآتواْ النساء صدقَاتهن نِحْلَةً فَإن طبْن لَكُمْ عن شيْءٍ منْه نفْسا فَكُلُوه هنِيئًا مرِيئًا** ﴾[٢٤٦٩][٢٤٧٠] ، ولذلك يعبر عنه بأنه "تفريع لفظي"[٧].

هذا ما أدى ابن عاشور اجتهاده إليه وهو مقارنته الآية بالآية الرابعة من السورة نفسها – تلك التي مضت قبل عشرين آية – ليجد تطابقاً معنوياً بين الآيتين يجعل التفريع عنده لفظياً ليس فيه إلا التأكيد ،

سورة آل عمران : ٩٥

التحرير والتنوير (١٤٦/٤)

سورة آل عمران : ١٩٥

التحرير والتنوير (٢٠٤/٤)

سورة النساء : ٢٤

سورة النساء : ٥

التحرير والتنوير (٩/٥)

(٧) المصدر السابق نفسه .

وهذا المنحى يخالف ما درج عليه من اهتمامه باستخلاص جديد المعاني وتبين الفروق الدقيقة بين الأساليب المختلفة ، فقد عزب عنه في هذا الموضع أن الفاء ههنا للتفصيل ، فإن أفادت تفريعاً – وهو لائح – فالتفريع للتفصيل ، ومؤداه أنه يصح لهم أن يؤتوهن المهر بلا زيادة وهو المهر المفروض المحدد الواجب ، ويجوز لهم أن يزيدوهن فوق

ذلك في حالة التراضي بينهم ، وهذا يوجد في عادات كثير من الناس أن يتراضوا على أشياء فوق المهر ، وهذه الزيادة في المعنى لم توجد في آية الأمر بالصداق السابقة ، وإنما وجد عكسها وهو تنازل المرأة عن بعض المهر بطيب نفس .

وهذه الزيادة في المعنى مقررة إما بالتنصيص كما هو الظاهر من قوله تعالى : ﴿**.. من بعْد الْفَرِيضة ..**﴾[٢٤٧١] وقد ذهب إليه الجصاص فجعل الآية "بالزيادة أخص منه بغيرها"[٢٤٧٢] وإما بالتضمن لأن ما تراضوا به يدخل فيه الزيادة أو النقص .

وهناك دلالة للتفريع هي قريبة من دلالة التأكيد التي اقترحها ابن عاشور في الموضع الـسابق وهـو يسميها توكيداً أو تبييناً ، وقد تعرض لها عند قوله تعالى في سورة يونس حكاية عن الأصنام : ﴿**...مـا كُنتمْ إيانا تعْبدونَ * فَكَفَى بِاللّه شهيدا بيْننا وبيْنكُمْ**﴾[٢٤٧٣] ، إذ يرى أن "إخبارهم بنفي أن يكونـوا يعبدو م خبر غريب مخالف لما هو مشاهد فناسب أن يفرع عليه ما يحققه ويبينه"[٢٤٧٤] .

إلا أن هذه الدلالة تختلف عما أراده بدلالة التأكيد اللفظي ؛ لأ ا ها هنا ترفع لبساً وتظهر غامضاً ، لأن هذه الأصنام لم تعقل طوال فترة عباد م لها في الدنيا أ م كانوا يعبدو ا فهي كانت غافلة عن ذلك تماماً ، فلما اجتمعوا في الحشر أخبرت الأصنام بمقدار علمها وهي أ م لم يعبدوها ، فلما كثرت ا ادلة اكتفت بالله ﷻ شهيداً وهو سبحانه يعلم أ ا لم تعقل عباد م ولم تعاينها ، فما بعد الفاء هو كـشف

(٢٤٧١) سورة النساء: ٢٤

(٢٤٧٢) أحكام القرآن للجصاص (٢/١٩٥)

(٢٤٧٣) سورة يونس: ٢٨- ٢٩

(٢٤٧٤) التحرير والتنوير (١١/١٥٢)

للغموض الذي يتسرب إلى النفس من نفي الأصنام عباد م إياها مع أ ا حدثت فعلاً ، ولذلك عبر عنها بقوله "فناسب أن يفرع عليه ما يحققه ويبينه"[2475] ، وهذا التفريع في الوقت نفسه تمهيد لما أكدته هذه الأصنام بعد ذلك بقولها : ﴿ **فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِين**﴾[2476] ، وهو يرى أن من خصائص القسم هاهنا "أنه إذا عطف بفاء التفريع كان مؤكداً لما قبله بطريق تفريع القسم عليه ، ومؤكداً لما بعده بطريق جواب القسم به"[2477].

ومن قبيل دلالة التبيين موقفه من التفريع في قوله تعالى : ﴿**...فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾[2478] ، فهو لا يقبل ما ذهب إليه المفسرون من عطف الآية على آية تحريم الميتة والأطعمة الشبيهة ا ، وإنما يراها معطوفة عطف تفريع على الجزء الأخير منها وهو قوله : ﴿**..وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا ..**﴾ ، ويعلل ذلك بعلاقة تجعل آية الاضطرار فرعاً على رضا الله دين الإسلام للمسلمين ، وذلك "أن الله امتن في هذه الجمل الثلاث بالإسلام ثلاث مرات: مرة بوصفه في قوله (دينكم) ، ومرة بالعموم الشامل له في قوله : (نعمتي) ، ومرة باسمه في قوله (الإسلام) ؛ فقد تقرر بينهم: أن الإسلام أفضل صفاته السماحة والرفق ، من آيات كثيرة قبل هذه الآية ، فلما علمهم يوجسون خيفة الحاجة في الأزمات بعد تحريم ما حرم عليهم من المطعومات وأعقب ذلك بالمنة ثم أزال عقب ذلك ما أوجسوه من نفوسهم بقوله : (**فَمَنِ اضْطُرَّ**) ؛ فناسب أن تعطف هاته التوسعة ، وتفرع على قوله : (**وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا**) وتعقب المنة العامة بالمنة الخاصة"[2479] فهو عنده "تفريع منة جزئية على منة كلية"[2480].

الملاحظ من الفقرة السابقة أن المناسبات البعيدة تتقارب عند ابن عاشور بدلالة التفريع ؛ فأيا كان ميل الباحث إلى رأي المفسرين الذين خالفهم في عطف هذه الآية ، إلا أنه يصفو شيء وهو أن الرجل ينقّب عن التناسق والتناسب بين جمل القرآن الكريم ، ويفتق المزيد من الترابط بين المعاني التي تبدو متباعدة لأول وهلة ،

(2475) المصدر السابق نفسه

(2476) سورة يونس : ٢٩

(2477) التحرير والتنوير (١٥٢/١١)

(2478) سورة المائدة : ٣

(2479) التحرير والتنوير (١٠٩/٦)

(2480) المصدر السابق نفسه

ومن ذلك أيضاً رأيه في عطف ﴿**..فقنا عذاب النار**﴾[٢٤٨١] على ما قبلها من قوله تعالى :﴿**..ربنا ما خلقْت هذا باطلاً سبْحانك..**﴾ فهذا العطف ناتج عن أنه "ترتب على العلم بأن هذا الخلق حق ، ومن جملة الحق أن لا يستوي الصالح والطالح والمطيع والعاصي ، فعلموا أن لكل مستقراً مناسباً فسألوا أن يكونوا من أهل الخير"[٢٤٨٢].

٤- دلالة التخيير :

وهي دلالة تغاير دلالة الجمع التي تفرعت عنها الدلالات السابقة . والحرف الذي يرى النحاة أنه يفيد التخيير هو (أو) ، وقد صرح الزمخشري بذلك إذ ذكر أن معنى (أو) في قوله تعالى : ﴿**... فكفارته إطْعام عشرة مساكين منْ أوْسط ما تطْعمونَ أهْليكُمْ أوْ كسْوتهمْ أوْ تحْرير رقبة فمن لمْ يجِدْ فصيام ثلاثة أيامٍ ذلك كفارةُ أيمانِكُمْ إذا حلفْتمْ واحْفظوا أيمانكُمْ كذلك يبين اللّه لكُـمْ آياتـه لعلكُـمْ تشْكُرونَ**﴾[٢٤٨٣] "التخيير وإيجاب إحدى الكفارات الثلاث على الإطلاق بأيتها أخذ المكفر فقد أصاب"[٢٤٨٤] وقد ذهب العلماء فيها مذاهب شتى ، فمنهم من يعترض عليها ابتداءً[٢٤٨٥] ومنهم من يراهـا أصلاً في التخيير[٢٤٨٦] ، ومنهم من يشترط في دلالتها التخيير أن تكون في المحظورات أو التكليفات[٢٤٨٧] .

ويبدو أن دلالة التخيير في (أو) فرع على دلالتها الأصلية التي لمحها المتقدمون ، وعبر عنـها ابـن هشام بقوله : "التحقيق أن (أو) موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء"[٢٤٨٨] ويستفاد مـن ذلـك أن في معناها نزوعاً إلى التفريق ، لكن ليس التخيير هو التطبيق الوحيد أو الأكثر شيوعاً له ، ولعل هـذا هـو

(٢٤٨١) سورة آل عمران : ١٩١

(٢٤٨٢) التحرير والتنوير (١٩٨/٤)

(٢٤٨٣) سورة المائدة :٨٩

(٢٤٨٤) الكشاف ص (٣٠٧) – وقد التفت الطبري إلى دلالة التخيير في الآية وعبّر عنها تعبيراً لا يرقى إلى حد المصطلح (٦٣٨/٨)

(٢٤٨٥) انظر مغني اللبيب (١٣١/١) وما بعدها

(٢٤٨٦) انظر التبيان في إعراب القرآن (١٣٧/١) وأثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام ص (١٣٠)

(٢٤٨٧) البحر المحيط (٥٠٤/٥- ٥٠٥) عند تفسير قوله تعالى: ﴿.. وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ..﴾ [سورة النحل : ٧٧] وانظر (١٣٨/١)

(٢٤٨٨) مغني اللبيب (١٤٣/١)

الذي جعل أبا حيان يشترط للتخيير أن يكون السياق سياق حظر أو تكليف ، وعلى أي حال فإن دلالة التخيير هي التي سنحاول أن نتتبعها عند ابن عاشور في تفسيره .

الذي يبدو أن ابن عاشور يرى في أصل (أو) إفادة أحد الشيئين كما عند ابن هشام مع عدم منعه جواز إفادة الجمع بينهما ؛ ففي قوله تعالى : ﴿ **ما ننسخْ منْ آية أوْ ننسِها نأت بِخيْرٍ منْها أوْ مثْلها ألمْ تعْلمْ أن اللّه على كُل شيْءٍ قَديرٌ** ﴾[2489] يرى أن مجيء (أو) في قوله تعالى : ﴿**بِخيْرٍ منْها أوْ مثْلها** ﴾ للدلالة على أن النسخ والإنساء كليهما يشتملان "على الخير منها أو المثل لها ، فلذلك جيء بـ (أو) في قوله: (**بِخيْرٍ منْها أوْ مثْلها**) فهي مفيدة لأحد الشيئين مع جواز الجمع "[2490] .

ومن خلال سياقه ، والأمثلة التي ذكرها لتأييد هذا القول وتبيينه يلحظ أنه يرى في (أو) دلالة على أحد الشيئين في المواضع التي تليق ا ، ويرى إمكان الجمع بين الشيئين ا في المواضع التي تليـق ـذه الدلالة[2491] ، ومن ثم يخلص إلى أن الإتيان في الآية " هو إما إتيان تعويض أو إتيـان تعزيـز"[2492] ، والمراد من ذلك أنه إما أن يأتي بخير منها فهو تعويض أو يأتي بمثلها فهو تعزيز ، وهو بتـصريحه ـذه الدلالة يميل إلى التقسيم حسب ما يليق بالحال بناءً على ما أورد من أمثلة بلغت أحد عشر مثالاً ما بـين نسخ تعويض أو تعزيز ، ومن ثم يكون مرماه من دلالتها على أحد الشيئين مع جواز الجمع أن الـشريعة الناسخة قد تكون معوضة فَترشح الدلالة على أحد الشيئين ، وقد تكون معززة فتمكن دلالة الجمع.

إلا أن دلالة التخيير تتضح عنده في بعض المواضع في مثل قوله تعالى في المحاربين: ﴿**إنما جزاء الذين يحاربونَ اللّه ورسوله ويسْعوْنَ في الأرْض فَسادا أن يقَتلُواْ أوْ يصلبواْ أوْ تقَطع أْيديهمْ وأرْجلُهم منْ خلاف أوْ ينفَوْاْ من الأرْض ذَلك لَهمْ خزْيٌ في الدنْيا ولَهمْ في الآخرة عذَابٌ عظيمٌ** ﴾[2493] فيشتم من كلامه أنه يميل إلى دلالة التخيير ، التي يراها من مقتضيات الدلالة الأصلية لـ (أو) "لأن أصل (أو) الدلالة على أحد الشيئين أو الأشياء في الوقوع ، ويقتضي ذلك في باب الأمر ونحوه

[2489] سورة البقرة : ١٠٦

[2490] التحرير والتنوير (٦٥٩/١)

[2491] انظر المصدر السابق (٦٦٠/١- ٦٦١) حيث ذكر أحد عشر مثالاً ليفهم هذا المعنى

[2492] المصدر السابق (٦٦١/١)

[2493] سورة المائدة : ٣٣

التخيير"[٢٤٩٤] ، فيظهر أن دلالة التخيير عنده فرع على الأصل الذي اختاره ابن هشام ، وهو هنا يجمع بين قول من رأوا أن الأصل فيها الدلالة على أحد الشيئين وبين قول من رأوا أ ا تفيد التخيير في باب الأمر والنهي فيجعل الأول أصلاً والثاني فرعاً.

لكن دلالة التخيير قد تخرج عن الوضع الحقيقي لها لتؤدي معنىً متفرعاً عنها ، إلا أنه ليس من باب التخيير الحقيقي فيكون فيها نوع مجاز ، وهو يلجأ إلى مثل هذا في عطف الأخبار أو الأمثال ؛ ففي قوله تعالى: ﴿**أَوْ كَالذي مر علَى قَرْيَة ...**﴾[٢٤٩٥] يرى أن ذلك "تخيير في التشبيه على طريقة تكرير التشبيه"[٢٤٩٦] ، وكأن المراد ذا التخيير ليس تخيير السامع في أن يأخذ أحد التشبيهين ، وإنما تأكيد التشبيه الأول بالتشبيه الثاني على طريقة قولنا : إذا لم يكن الأمر وضح ذه فخذ هذه ، يفهم ذلك من الأمثلة التي ذكرها من أشعار العرب في استعمالهم عطف تشبيه باستخدام (أو) ؛ فإذا أخذنا بيتي امريء القيس مثالاً وهما :

أصاحِ ترى برقاً أُريك وميضه   كلمع اليدين في حبي مكلل

يضيء سناه أو مصابيح راهب   أمال السليط بالذبال المفَتل

نجد أنه شبه وميض البرق الذي يظهر من بين السحاب بلمع اليدين إذا تركتا في رقته وسرعته ثم أراد زيادة إيضاح المعنى فشبهه بتشبيه آخر ؛ أي : فإن لم يكفك هذا التشبيه فهو مثل مصابيح الراهب الذي أشعل فتيلها بالزيت وأمال الزيت عليها حتى يزداد ضوؤها[٢٤٩٧] .

وفي إعادة تشبيهه مع العطف بـ (أو) كأنه يقول : إن لم تتضح الصورة بالتشبيه الأول فأنت مختار في أن تأخذ التشبيه الثاني ، ولذلك يرى ابن عاشور أن قوله تعالى : ﴿**أَوْ كَصَيبٍ من السماء...**﴾[٢٤٩٨]

[٢٤٩٤] التحرير والتنوير (١٨٥/٦)

[٢٤٩٥] سورة البقرة: ٢٥٩

[٢٤٩٦] التحرير والتنوير (٣٤/٣)

[٢٤٩٧] انظر ديوان امرؤ القيس. ص (١٠٤)

[٢٤٩٨] سورة البقرة :١٩

"جاء على طريقة بلغاء العرب في التفنن في التشبيه وهم يتنافسون فيه لا سيما التمثيلي منه ، وهي طريقة تدل على تمكن الواصف من التوصيف والتوسع فيه"[٢٤٩٩].

ولكنه يصرح بانتقال الدلالة من التخيير إلى غيره ، وكأنه ينظر إلى ما قرره الزمخشري ثم توسع فيه من التراخي الرتبي في (ثم) ، فهو يرى أن (أو) في قوله تعالى: ﴿..**أَوْ أَشَد قَسْوَةً ..**﴾[٢٥٠٠] هي بمعنى (بل) الانتقالية ، ويوضح ذلك بقوله : "وهذا المعنى متولد من معنى التخيير الموضوعة له (أو) لأن الانتقال ينشأ عن التخيير ؛ فإن القلوب بعد أن شبهت بالحجارة وكان الشأن أن يكون المشبه أضعف في الوصف من المشبه به يبنى على ذلك ابتداء التشبيه بما هو أشهر ، ثم عقب التشبيه بالترقي إلى التفضيل في وجه الشبه"[٢٥٠١].

وهذه القاعدة التي تعتمد على انتقال دلالة (أو) من التخيير الحقيقي إلى التخيير الرتبي إن صح التعبير تظهر بألفاظ أوضح عند نظره في قوله تعالـى : ﴿**... كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَد ذِكْرًا ...**﴾[٢٥٠٢] ؛ إذ يعتمد في إبراز هذه القاعدة على الألفاظ الآتية :

١-"أصل (أو) أ ا للتخيير"[٢٥٠٣] [٢٥٠٤].

٢-"ولما كان المعطوف ا في مثل ما هنا أولى بمضمون الفعل العامل في المعطوف عليه أفادت (أو) معنى من التدرج إلى أعلى"[٢٥٠٥] ، فالمراد أن المقصود الأعلى هو أن ذكر الله سبحانه وتعالى أعظم مـن ذكر أي شيء غيره ، وهو المراد بالأمر لا أن يذكر كذكر الآباء ، وإنما جاء ذكر الآباء في صدر التعبير " تعريضاً بأ م يشتغلون في تلك المناسك بذكر لا ينفع ، وأن الأجدر م أن يعوضوه بذكر الله فهذا

[٢٤٩٩] التحرير والتنوير (٣١٥/١)

[٢٥٠٠] سورة البقرة: ٧٤

[٢٥٠١] التحرير والتنوير (٥٦٣/١)

[٢٥٠٢] سورة البقرة : ٢٠٠

[٢٥٠٣] التحرير والتنوير (٢٤٥/٢)

[٢٥٠٤] ولعل مراده بالأصل هنا الأصل في باب الأمر والنهي ؛ لأن أصل دلالتها عنده هو الدلالة على أحد الشيئين وانتقلت إلى التخيير في باب الأمر والنهي كما مرَّ آنفاً .

[٢٥٠٥] التحرير والتنوير (٢٤٥/٢)

تعريض بإبطال ذكر الآباء بالتفاخر"[٢٥٠٦] ، والظاهر من تتبع دلالة التخيير عند مفسرنا أ ا متفرعة عن دلالة (أو) على أحد الشيئين ، ويبدو أنه لما رأى كثرة استعمالها في التخيير عد ذلك أصلاً ، وإلا فهـو ينص على أ ا فرع كما مر[٢٥٠٧] ، فكأن دلالة (أو) على التخيير تمر عند ابن عاشور بتطور دلالي على ثلاث درجات :

ـ درجة الدلالة على أحد الشيئين .

- ثم الارتقاء إلى درجة التخيير في الأمر والنهي .

- ثم الارتقاء إلى درجة الرتبة وهي التي عبر عنها بالتدرج أو نحوه .

ومن ثم يتبين أنه أفاد من تجارب السابقين في تحاورهم حول هذه الدلالة واستخلص منـها هـذه القاعدة المتكاملة .

(٢٥٠٦) المصدر السابق نفسه

(٢٥٠٧) انظر ص (٤٥٥) من هذا المبحث

المطلب الثالث

قضايا العطف ومشكلاته

لقد قدمنا القول في دلالات العطف المتنوعة ، وبان لنا تأثير أدواته في المعنى سواء من الناحية اللغوية أو البلاغية وسيكون الحديث في هذا المطلب عن جانبٍ مهم من قضايا العطف التي يكتنفها الإشكال ، ومن اللافت للنظر في هذا ا ال موقف ابن عاشور من هذه القضايا ، إذ يتناولها بعرض أقوال أهل الاختصاص من اللغويين والمفسرين غير مغفل جانب الدراسة والتمحيص ، ولذلك كان تفسيره يمثل بحق حواراً علمياً منهجياً قوياً ، غير مجرد عن عنصر النقد والرد والترجيح سواء في نقده للمعاني الواردة عن أهل التفسير أو أهل اللغة.

عطف الإنشاء على الخبر :

وفي هذا السياق يمكن أن نسوق موقف ابن عاشور من مسألة عطف الإنشاء على الخبر، وقد تناول هذه القضية في أكثر من موضع إلا أن أكثر هذه المواضع بسطاً عند قوله تعالى: ﴿ **وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهمْ جنات تجْري من تحْتها الأنهار...**﴾(٢٥٠٨) وهي قضية شغلت البلاغيين

(٢٥٠٨) سورة البقرة: ٢٥

منذ عبد القاهر الجرجاني الذي حاول أن يجعل سبب صحة العطف وجود مناسبة بين المتعاطفين ، فنحن لا نقول " زيد قائم وعمرو قاعد حتى يكون عمرو بسبب من زيد وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين وبحيث إذا عرف السامع حال الأول عناه أن يعرف حال الثاني "[٢٥٠٩] .

ومن هنا فإذا عطفت " على الأول شيئاً ليس منه بسبب ولا هو مما يذكر بذكره ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم "[٢٥١٠] ، ثم هو يطبق هذا صراحة في موضوع الخبر والإنشاء فيمنع عطف قوله تعالى : ﴿..**إنهمْ هم السفَهاء..**﴾[٢٥١١] على قوله حكاية : ﴿..**أنؤْمن كما آمن الـسفَهاء..**﴾ وذلك لأن " قوله:(**أنؤْمن**) استفهام ولا يعطف الخبر على الاستفهام"[٢٥١٢].

ثم استمر الكلام في التعاطف بين الخبر والإنشاء جارياً على هذه القاعدة الأصل من وجوب التناسب بين المتعاطفين في المعنى ؛ فمهما تعددت درجات التناسب وحالاته فقد جعل كثير من البلاغيين من هذا التناسبِ تناسب الجملتين المتعاطفتين في نوع المعنى خبراً أو إنشاءً ، ومجرد النظر في باب الفصل والوصل من كتبهم يطْلع الباحث على جانب كبير من هذا الأمر ، وقد ذكر السكاكي ذلك في مفتاح العلوم[٢٥١٣] ، وتبعه شراحه مثل القزويني في الإيضاح ، ومثلوا لذلك بجملة من الآيات فقبلوا منه ما يمكن تأويل الخبر منه إلى إنشاء أو الإنشاء إلى خبر، معبرين عن ذلك بمثل قول القزويني "أن يتفقا معنى لا لفظاً"[٢٥١٤] .

إلا أن الذين التفتوا إلى عموم التناسب والتناسق بين مرامي الكلام لم يتوقفوا أمام المنع، وربما عبر عن هذا الموقف المالقي في حديثه عن (الواو) من كتابه رصف المباني ؛ إذ يقرر أنك " إن عطفت جملة

(٢٥٠٩) دلائل الإعجاز ص (٢٢٤)

(٢٥١٠) المصدر السابق ص (٢٢٤- ٢٢٥)

(٢٥١١) سورة البقرة : ١٣

(٢٥١٢) دلائل الإعجاز ص (٢٣٣)

(٢٥١٣) انظر مفتاح العلوم للسكاكي – مصطفى الحلبي – القاهرة. ط٢ . ١٤١١هـ ص (١١٩) وما بعدها

(٢٥١٤) الإيضاح ص (٩٣)

على جملة لم يلزم تشريك في اللفظ ولا في المعنى ... فلذلك جاز أن يعطف ا [أي الواو] إذ ذاك جملة خبرية على مثلها وعلى طلبية وجملة طلبية على مثلها وعلى خبرية"[٢٠١٥] .

وإذا كان الباحث في تفسير ابن عاشور يلاحظ شدة اعتنائه بالتواصل بين مبـاني القـرآن العامـة والخاصة ، والتعانق بين مراميه الكلية والجزئية ، فليس من المستغرب أن نجد ميل ابن عاشور إلى قبـول هذا النوع من العطف وتعرضه له في المواطن التي ورد فيها في القرآن الكريم:

١- فحين تعرضه للعطف في قوله تعالى : ﴿ **وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلًا كبيرا**﴾[٢٠١٦] يؤكد أ ا من باب "عطف الإنشاء على الخبر لا محالة ، وهي أوضح دليل على صحة عطف الإنشاء على الخبر "[٢٠١٧] وهذا النص من ابن عاشور واضح في قبوله عطف الخبر على الإنشاء بصورة ظاهرة ، بل هو يعده " رأي المحققين ... وهو الحق "[٢٠١٨].

٢- وليس كل الصور الإنشائية هي صورًا إنشائية في المعنى عند ابن عاشور ، فالاستفهام مثلاً مـن المعروف بلاغياً أنه يخرج عن معناه الأصلي إذا قصد به شيء غير الاستفهام كـالتقرير أو الإنكـار أو التوبيخ ، وهذا مقرر عند البلاغيين[٢٠١٩] وهو الذي يعبر عنه ابن عاشور أحياناً بوصفه الاستفهام بأنه " غير حقيقي"[٢٠٢٠] .

فهذا النوع من الاستفهام ليس في حقيقته إنشاءً على اصطلاح ابن عاشور ، وإن كان يجري عليـه الاسم كاصطلاح البلاغيين ، وإنما هو خبر في صورة الإنشاء ، ويؤيد ذلك ما ذهب إليه في قوله تعالى: ﴿**..ونحن نتربص بكم..**﴾[٢٠٢١] ، إذ يرى أ ا معطوفة على قوله تعالى: ﴿**قل هل تربـصون بنـا إلا**

[٢٠١٥] رصف المباني للمالقي – تحقيق أحمد محمد الخراط – ط/مجمع اللغة العربية بدمشق ص (٤١٥)

[٢٠١٦] سورة الأحزاب : ٤٧

[٢٠١٧] التحرير والتنوير (٥٧/٢٢)

[٢٠١٨] التحرير والتنوير (٤١/٨)

[٢٠١٩] انظرالبلاغة الواضحة لعلي الجارم ومصطفى أمين – ط١/المكتبة العلمية – بيروت ١٤٢٣هـ - ص (١٨٣)

[٢٠٢٠] التحرير والتنوير (٧٣/٤) وانظر(٢١٦/١٣) ، (٥٩/١٤)

[٢٠٢١] سورة التوبة: ٥٢

إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ ..﴾[٢٥٢٢] -وهي جملة استفهام -" عطْف الخبر على الإنشاء ، بل على خبر في صورة الإنشاء ، فهي من مقول القول وليس فيها معنى الاستفهام "[٢٥٢٣] وهو يـشير هنـا إلى أن المقـصود بالاستفهام التقرير ، وقرينته الظاهرة وجود (إلا) التي تفيد مع أداة الاستفهام الحصر ، والحـصر بابـه الأخبار ، ولعل هذا مراده بقوله : "وليس فيها معنى الاستفهام "[٢٥٢٤] يعني أن الاستفهام هنا خرج عن المعنى الحقيقي إلى دلالة التقرير ، فهو يتلمس دلالة الاستفهام على الخبر فيحسن ا عطف الخبر عليـه ، فكان التقدير: أنتم تربصون بنا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم .... .

ولعل هذا التقدير مما حسن العطف بجملة ﴿ **وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ** ﴾ وهي جملة اسمية فيكون عطف جملة اسمية صراحة على جملة اسمية تقديراً ، ويوجه ابن عاشور اختيار الجملة الاسمية بأنه "لإفادة تقوية التربص ، وكناية عن تقوية حصول المتربص لأن تقوية التربص تفيد قوة الرجاء في حصول المتربص فتفيد قوة حصوله وهو المكني عنه"[٢٥٢٥] ، بينما اللائح أن ا يء بالاسمية هنا ضروري ، وليس تحسينياً كما يفهم من عبارة ابن عاشور ، وذلك أنه لو جعل المعطوف جملة فعلية لالتبس الأمر وكأن الاستفهام لم ينته، فلو كان التقدير: (هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونتربص بكم...) لتوهم أن الجملة الفعلية داخلة في الاستفهام.

٣- يمكن أن يلاحظ أن ابن عاشور لا يحب التعرض لكل ما رآه المفسرون من قبيل التعاطف بـين الخبر والإنشاء على النحو الذي تعرضوا به ، فحينما يرى جمهور المفسرين أن قوله تعالى على لسان والد إبراهيم : ﴿ **وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا**﴾[٢٥٢٦] معطوف على محذوف يدل عليه قولـه : ﴿ **لَأَرْجُمَنَّـكَ**﴾ تقـديره فاحذرني واهجرني[٢٥٢٧] ، وذلك لعدم إجاز م مطلق العطف بين الخبر والإنشاء . أقول : حين يـرى جمهور المفسرين ذلك نجد الطاهر بن عاشور يذهب إلى أن ﴿**وَاهْجُرْنِي** ﴾ عطف على ﴿ **لَئِن لَّـمْ تَنتَـهِ**

[٢٥٢٢] سورة التوبة: ٥٢

[٢٥٢٣] التحرير والتنوير (١٠/٢٢٤- ٢٢٥)

[٢٥٢٤] المصدر السابق نفسه

[٢٥٢٥] التحرير والتنوير (١٠/٢٢٥)

[٢٥٢٦] سورة مريم: ٤٦

[٢٥٢٧] انظر البحر المحيط (٦/١٨٣) ، روح المعاني (١٦/٥٥٤) ، التفسير الكبير (٢١/٢٢٨)

لأرجمنك ﴾ وذلك للتوصل إلى مناسبة عامة بين المعنيين " ذلك أنه هدده بعقوبة آجلة ، إن لم يقلع عن كفره بآلهتهم ، وبعقوبة عاجلة وهي طرده من معاشرته وقطع مكالمته "(٢٥٢٨) .

وقد أعجب هذا الوجه بعض الباحثين ، ورجحه على مذهب الجمهور ووصفه بأنه "أعلى من الذهاب إلى تقدير محذوف "(٢٥٢٩) ، إلا أنه لم يلتفت إلى المانع الذي أدى بالطاهر إلى مخالفة الجمهور في تقدير المحذوف ، وهو أنه لم ير عندهم مناسبة معنوية دلالية واضحة وإنما وجدهم يبحثون عن مناسبة لفظية بين إنشاء وإنشاء ، فلما كانت غاية ابن عاشور الدلالة المعنوية التفت إليها في احتمال التعاطف بين العقوبتين ، فتكون المناسبة هي الجمع بين عقوبتين عقوبة آجلة وعقوبة عاجلة .

وقريب من هذا موقفه من عطف ﴿ **وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات...** ﴾(٢٥٣٠) على قوله ﴿ **وإن كُنتمْ في رَيْبٍ..** ﴾(٢٥٣١) فإن مسالك المفسرين والبلاغيين كثرت في هذا التعاطف فيرى جماعة أنها عطف على ﴿ **فَاتقُوا** ﴾(٢٥٣٢) في محاولة منهم للخروج من عدم المناسبة الشكلية ، وقد حكاه صاحب الكشاف مجيزاً له بقوله : " ولك أن تقول : هو معطوف على قوله : **فَاتقُوا** ، كما تقول : يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم ، وبشر يا فلان بني أسد بإحساني إليهم "(٢٥٣٣)، ففريق يرى أنه معطوف على مقدر مع خلاف في هذا المقدر ، وهذا كله مأتاه من تخوف هؤلاء من مظنة التعاطف بين ما صورته الخبر وما صورته الإنشاء .

إلا أن ابن عاشور يهجم من أول وهلة على استكشاف هذه المناسبة الدلالية بين ﴿ **وبشر الذين آمنوا** ﴾ ومفهوم ﴿ **وإن كُنتمْ في رَيْبٍ** ﴾ مستأنساً بما نسبه إلى الكشاف بأن من عادة الذكر الحكيم " أن يذكر الترغيب مع الترهيب ويشفع البشارة بالإنذار ، إرادة التنشيط لاكتساب ما يزلف والتثبيط

(٢٥٢٨) التحرير والتنوير (١٢٠/١٦)

(٢٥٢٩) مسالك العطف بين الإنشاء والخبر – د. محمد توفيق سعد – ط١/مطبعة الأمانة ١٤١٣هـ ص (٣٨)

(٢٥٣٠) سورة البقرة : ٢٥

(٢٥٣١) سورة البقرة : ٢٣

(٢٥٣٢) سورة البقرة : ٢٤

(٢٥٣٣) الكشاف ص(٦٢)

عن اقتراف ما يتلف ، فلما ذكر الكفار وأعمالهم وأوعدهم بالعقاب قفّاه ببشارة عباده الذين جمعوا بين التصديق والأعمال الصالحة "(٢٥٣٤) .

ومن ثم فهو يرى أن العطف هنا هو عطف " مجموع أخبار عن ثواب المؤمنين على مجموع أخبـار عن عقاب الكافرين ، والمناسبة واضحة مسوغة لعطف ا موع على ا موع ، وليس هو عطفاً لجملـة معينة على جملة معينة الذي يطلب معه التناسب بين الجملتين في الخبرية والإنشائية"(٢٥٣٥) ، ولا يخفى أن مقصوده من قوله : " المناسبة واضحة" هي أن المناسبة مناسبة معنوية عامة لا مناسبة لفظية خاصة ، إلا أن هذا الكلام يفهم أنه يسلم بضرورة وجود تناسب بين الجملتين الخبرية والإنشائية غير هذا التناسب العام الذي أشار إليه هنا .

٤- ومما يشعر بتسليمه ذا النوع من التناسب المشار إليه أنه يلجأ إليه أحياناً باعتباره شرطاً وعلـة للتعاطف وأحياناً باعتباره تحسيناً له ، **فمثال الأول** :

رأيه في عطف قوله تعالى: ﴿**وبشرِ الذين كفَروا بِعذَابٍ أليمٍ** ﴾(٢٥٣٦) -وهي إنشائية - على قوله: ﴿ **وأذَانٌ من اللّه ورسوله إلى الناسِ يوْم الْحج** ﴾(٢٥٣٧) - وهي خبرية - فهو يعلل ذلك صراحة بقوله : " لما تتضمنه تلك الجملة من معنى الأمر فكأنـه قيـل فـآذنوا النـاس بـبراءة الله ورسـوله مـن المشركين"(٢٥٣٨)، فهو يجنح هنا إلى الدلالة الخاصة وهي دلالة الأمر في قولـه: (**وأذان**) ، وهـي وإن كانت أدنى من الدلالة العامة ، إلا أ ا تمثل جنوحاً إلى دلالة الأمر بدلاً مـن تقدير محذوف ، كـصنيع البقاعي في نظم الدرر إذ حاول تقدير محذوف هو (فبشر الغادرين بالخذلان أو فبشر التـائبين بنعـيم مقيم)(٢٥٣٩) .

(٢٥٣٤) التحرير والتنوير (١/٣٥٠) وانظر الكشاف ص (٦٢)

(٢٥٣٥) التحرير والتنوير (١/٣٥٠)

(٢٥٣٦) سورة التوبة : ٣

(٢٥٣٧) سورة التوبة : ٣

(٢٥٣٨) التحرير والتنوير (١٠/١١١)

(٢٥٣٩) نظم الدرر (٣/٢٧٠)

ومثال الثاني : ما نحا إليه حين رأى أن جملة (وبشر المؤمنين) في ذيل قوله تعالى : ﴿ **إن اللّه اشْترى من الْمؤْمنين أنفُسهمْ وأمْوالَهم بِأن لَهم الجَنةَ...** ﴾[2540] عطف على أول الآية ، وهي قولـه : ﴿ **إن اللّه اشْترى** ﴾ ، يقول : "ومما حسنه أن المقصود من الخبر المعطوف عليه العمل بـه فأشـبه الأمـر ، والمقصود من الأمر بتبشيرهم إبلاغُهم فكان كلتا الجملتين مراداً منها معنيان خبري وإنشائي"[2541].

وأياً كان تعلق ابن عاشور بالمناسبة العامة كما في آية البقرة وآية مريم أو المناسبة الخاصة كمـا في موضعي التوبة فهو يدل على اهتمامه بالمناسبة الدلالية مهما كان نوعها بعيداً عن المناسبات اللفظية .

٥- وهذا المعنى هو الذي استقر عليه أخيراً ابن عاشور وصرح به ، أن العبرة بالمناسبة المعنوية لا الصيغة اللفظية ، وقد جاء هذا التصريح بعد معاناته لتفسير القرآن وتعرضه لهذه المناسبات في أكثر من موضع وهو في كل موضع كما لاحظنا مما سبق يزيد اهتمامه بالعلاقة الدلالية وتتطور نظرته إليها،حتى إذا بلغ سورة الصف وهي في أواخر أجزاء القرآن نجده يقول: " والذي استقر عليه رأيي الآن أن الاختلاف بين الجملتين الخبرية والإنشائية اختلاف لفظي لا يؤثر بين الجملتين اتصالاً ولا انقطاعاً ؛ لأن الاتصال والانقطاع أمران معنويان وتابعان للأغراض ، فالعبرة بالمناسبة المعنوية دون الصيغة اللفظية ، وفي هذا مقنع حيث فاتني التعرض لهذا الوجه عند تفسير آية سورة البقرة"[2542] .

ـ بين العطف والاستئناف :

وهو أمر شغل المفسرين من قديم ، وأثريت بحوثه في الكلام على مواضع من الكتاب العزيز، حـول الفصل والوصل ووجوب الوقف أو جوازه بناءً على تصورهم للمراد بالواو أو الفاء في هذا الموضـع أو ذاك وإفاد ا العطف أو الاستئناف ، وربما أغراهم ذا أو ساعدهم عليه غنى القرآن بالأوجه المحتملـة ،

[2540] سورة التوبة : ١١١

[2541] التحرير والتنوير (٤٣/١١) ، وهذا القول رجحه د٠محمود سعد في مسالك العطف ص (٢٢- ٢٣) على أنه قوله وهو بعبارته منقول نصاً من ابن عاشور ولم يشر إلى ذلك على الرغم من إطلاعه على تفسير ابن عاشور وإفادته منه في هذا البحث ، فضلا على أن الألفاظ هي عينها ألفاظ ابن عاشور ٠

[2542] التحرير والتنوير (١٩٧/٢٨) ولعل المقصود بآية سورة البقرة هو التعاطف بين قوله تعالى : ﴿ **وبشر الذين آمنوا...** ﴾ وقوله تعالى : ﴿ **وإن كُنتمْ في ريْبٍ مما نزلْنا ..** ﴾ الآية

فترى الآية يمكن أن تفهم على وجهين مختلفين أو أكثر ، وكله جيد ثم يكون الأرجح عند البعض غـير الأرجح عند الآخر .

وأما ابن عاشور فيعثر الباحث في تفسيره على مواضع متعددة يذكر فيها احتماليـة الـنص بـين الدلالتين ويرجح إحداهما :

١- ولعل من أوضح الأمثلة على هذا قوله تعالى : ﴿ **وما يعْلم تأويله إلا الله والراسـخونَ فـي العلْمِ يقُولُونَ آمنا بِه كُل منْ عند ربنا وما يذكر إلا أوْلُواْ الألبابِ** ﴾[٢٥٤٣] فإن ابن عاشور هنا يعرض الوجهين :

الأول : أن كلمة (الراسخون) معطوفة على لفظ الجلالة .

الثاني : أ ا جملة مستأنفة .

إلا أنه من أول بحثه الذي طوله في هذا الموضع يبادر بالقطع بالقول الأول "فالراسخون في العلم : الثابتون فيه العارفون بدقائقه، فهم يحسنون مواقع التأويل، ويعلمونه ، ولذا فقوله: (**والراسخونَ**) معطوف على اسم الجلالة "[٢٥٤٤] ومن الواضح من عبارته أنه يعتمد في هذا الفهم على دلالة لفظة (**الراسخونَ**) ومن ثم يرتب عليها قوله بالعطف ، وهو يكرر هذا المعنى حتى يحتج للوجه بقوله : " ويؤيد الأول وصفهم بالرسوخ في العلم؛ فإنه دليل بين على أن الحكم الذي أثبت لهذا الفريق، هو حكم من معنى العلم والفهم في المعضلات، وهو تأويل المتشابه، على أن أصل العطف هو عطف المفردات دون عطف الجمل، فيكون الراسخون معطوفاً على اسم الجلالة فيدخلون في أ م يعلمون تأويله"[٢٥٤٥] .

بينما يحكي احتجاج أصحاب الرأي الثاني وهو القول بالاستئناف وهو قائم على مراعاة التعادل بين الجمل ، فكما ذكر الذين في قلو م زيغ فالتقدير هو : وأما الراسخون في العلم، كما يقوم أيضاً علـى دلالة قوله تعالى : ﴿ **يقُولُونَ آمنا بِه كُل منْ عند ربنا** ﴾[٢٥٤٦] فهي دلالة تفسير لرسوخهم في العلـم

[٢٥٤٣] سورة آل عمران : ٧

[٢٥٤٤] التحرير والتنوير (١٦٤/٣)

[٢٥٤٥] التحرير والتنوير (١٦٥/٣)

[٢٥٤٦] سورة آل عمران: ٧

كما أشار الفخر في تفسيره[2547] ، ومن هنا يفهم أن البحث من أصله بحث قائم على دلالة الألفاظ أو دلالة الجمل .

وإذا تركنا الدخول في المشكلات النحوية[2548] التي يستتبعها ترجيح ابن عاشور فإنه يبقى لنا أنه اهتم بشيئين يعدان من خصائص تفكيره الدلالي:

الأول: بناء الترجيح على دلالة اللفظة التي لابد أن تكون متأثرة بدلالة السياق ومؤثرة فيه.

والثاني: هو نظره إلى التلاحم بين المعاني القرآنية وكراهته القول بالفصل إلا ما ندر.

٢- وليس ابن عاشور بدعاً في هذا التصور الواسع للدلالة القرآنية وتجانس آياته وتعانق معانيه ولا في محاولة التجافي عن تسمية الاستئناف والقطع باسمه الاصطلاحي، وذلك لأن علم المناسبة موجود في تراثنا القرآني من قديم ، وبحسبنا أن خيوطه تجمعت عند علم من أعلام القرن التاسع وهو الإمام البقاعي في كتابه نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، ونحن نلاحظ أن الزمخشري سمى واو الاستئناف واو عطف القصة على القصة[2549] ، وهي الواو نفسها التي يسميها ابن هشام واو الاستئناف[2550] .

٣- وقد التفت الدكتور محمد موسى إلى هذه العلاقة بين أجزاء الكلام القرآني وهذا التلاحم بين معانيه فاعتبر أن الاستئناف نوع من العطف ، فإن "الواو التي يسميها النحاة واو الاستئناف هي لعطف مضمون كلام على مضمون كلام آخر ، أو عطف قصة على قصة"[2551] معتبراً أن هذه الخطوة " تحل إشكال الاستئناف بالواو الذي طالما نشب في حلوقنا"[2552].

وهذه المعاني تدل على أن التراكيب القرآنية يجمعها جامع ما ويربط بينها رابط ما ، وأن ميدان البلاغة فيها هو الكشف عن هذا الجامع واستنباط هذا الرابط ، فإذا اصطلح له باصطلاح أو سمي باسم

[2547] التفسير الكبير (١٧٧/٧)

[2548] راجع في هذا البحر المحيط (٤٠٠/٢) والجامع لأحكام القرآن (١٩/٤) وروح المعاني (١١١/٣)

[2549] انظر الكشاف ص(٤٤٩)

[2550] انظر مغني اللبيب (٦٧٤/١)

[2551] دلالات التراكيب – د. محمد أبو موسى – ط٢/مكتبة وهبة ١٤٠٨هـ ص (٣٢٨)

[2552] المصدر السابق نفسه

فلا غضاضة فيه ولا إنكار عليه ، ما دام المقصود هو الإبقاء على خصيصة من أهم الخصائص في الكتاب العزيز وهو تواصل معانيه وتراسل مراميه .

٤- ولعل بعض التصرفات البلاغية في النسق القرآني تشير إلى هذا التعانق بين الاستئناف والعطف ، وقد التفت ابن عاشور إلى بعضها مثلما يظهر من قوله تعالى : ﴿ **وإن الساعةَ لآتيةٌ فاصْـفَحِ الـصفْح الْجميلَ**﴾[٢٥٥٣] بعد ﴿ **وما خلقْنا السماوات والأرْض وما بيْنهما إلا بِالْحق** ﴾ فقد يـصعب تـبين المناسبة بينها فيبدو مصطلح الاستئناف الذي يفيد نوعاً من القطع بين المعنيين هو المقدم فيها ، بل ربمـا كان السياق سياق قطع أصلي لا تستخدم فيه الواو ، ومع ذلك استخدمت على صورة العطف ؛ فهذه الجملة - عند ابن عاشور - " في مقتضى الظاهر حرية بالفصل وعدم العطف ، لأن حقها الاستئناف ، ولكنها عطفت لإبرازها في صورة الكلام المستقل اهتماما بمضمو ا، ولأ ا تسلية للرسول عليه الـصلاة والسلام على ما يلقاه من قومه، وليصح تفريع أمره بالصفح عنهم في الدنيا لأن جـزاءهم موكـول إلى الوقت المقدر"[٢٥٥٤] .

فمجمل الأمر في هذا التلاحم بين المعاني القرآنية بصوره المختلفة هو أنه جار على النسق التالي :

أ- قوله تعالى : ﴿ **ولقَدْ كذب أصْحاب الحجْر الْمرْسلين * وآتيْناهمْ آياتنا فكانوا عنْها معْرضين * وكانوا ينْحتونَ من الْجِبالِ بيوتاً آمنِين * فأخذتْهم الصيْحةُ مصْبِحين * فما أغْنى عنْهم ما كـانوا يكْسِبونَ** ﴾[٢٥٥٥] هذه الآيات والتي قبلها متعاطفات لأ ا قصص الغرض منها جميعاً تـسلية الـنبي ﷺ ببيان ما حدث للمكذبين قبله .

ب- قوله تعالى : ﴿ **وما خلقْنا السماوات والأرْض وما بيْنهما إلا بِالْحق...**﴾[٢٥٥٦] معطوفة على تلك السابقات عطف الغرض على الغرض ، والجامع بينها هو تسلية النبي ﷺ؛ لأن مفاد هذه الثانية هو بيان استحقاق هذه الأمم لهذا العذاب ؛ لأنه تعالى ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا بـالحق .

(٢٥٥٣) سورة الحجر : ٨٥

(٢٥٥٤) التحرير والتنوير (٧٦/١٤)

(٢٥٥٥) سورة الحجر : ٨٠- ٨٤

(٢٥٥٦) سورة الحجر : ٨٥

وفيه الإشارة الواضحة إلى أن هذا الميزان يقتضي أن يؤخذ المكذبون لـه ﷺ بتكذيبهم أيضاً ، وهـي مواساة أخرى مؤكدة للمواساة الأولى.

ج- قوله تعالى: ﴿**وإن الساعةَ لآتيةٌ**﴾[٢٥٥٧] عطف آخر من ناحية المعنى والمناسبة العامة ، لأنه من باب التسلية للنبي ﷺ أيضاً ، فكما سلاه بأنه أقام السموات والأرض والخلق على ميزان الحق الذي يقتضي استحقاق الأولين للعقوبة ولحوقها بالآخرين أيضا من المكذبين ، فكذلك جمع له تسلية أخـرى وهي أن الساعة آتية وهي الموعد الحقيقي لجزاء المكذبين ، فكأنه جمع له بين ثلاثة أنواع مـن التـسلية فصح أن تتعاطف هذه الأنواع ، ولعل هذا يرجح جانب العطف في الواو هاهنا أكثر من جانب القطع فيها .

د- قوله تعالى : ﴿ **فَاصْفَحِ الصفْح الْجميلَ**﴾[٢٥٥٨]هو تفريع على هذه الثلاثة جميعـاً ، لأن هـذه الثلاثة جميعاً تؤدي إليه أي اصفح عنهم وانتظر ما يحل م بناءً على ما سبق ، ولعل هذا أولى من جعلها تفريعاً على قوله تعالى : ﴿ **وما خلقْنا السماوات والأرْض وما بيْنهما إلا بِالْحق** ﴾ وحدها كما ذهب ابن عاشور مراعاة لقوله السابق الذي يومىء إلى أن الواو الأخيرة صورية وليست حقيقية .

ـ تعيين المعطوف عليه :

اهتم المفسرون والنحاة بأمر يعد أساساً في مسالك العطف ودلالاته وهو تعيين المعطوف عليه ، وقد أداهم نظرهم العميق في القرآن الكريم باعتباره أرقى النماذج العربية أسلوباً إلى

التوصل إلى نتائج لا تتيسر للقاريء العادي للقرآن الكريم ، بل للمتأمل تأملاً سريعاً له :

١- إذا كان تفسير الطبري من أقدم التفاسير التي وصلت إلينا ، فمن المفيد أن نلاحظ أنه اهتم بقضية العطف على الموضع أو المعنى ، وليس على اللفظ لعدم وجود اللفظ المناسب للعطف عنده ، فهو يخرج العطف في قوله تعالى: ﴿**..وبِالْوالدْين إِحْساناً..**﴾[٢٥٥٩] على أنه عطف على الموضع في قوله ﴿**وإذْ أخذْنا ميثَاق بنِي إِسْرائيلَ لاَ تعْبدونَ إلا اللّه ..**﴾ والتقدير بألا تعبدوا إلا الله " فكان معنى

[٢٥٥٧] سورة الحجر : ٨٥

[٢٥٥٨] سورة الحجر : ٨٥

[٢٥٥٩] سورة البقرة: ٨٣

الكلام وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل بأن لا تعبدوا إلا الله وبالوالدين إحساناً فرفع (لا تعبدون) لما حذفت (أن) ثم عطف بالوالدين على موضعها"[2560] .

ولافتراضية المناسبة بين المتعاطفين هنا ، ولإيجا ا تقدير ما ليس موجوداً في النص سمي هذا النـوع بالعطف على التوهم ؛ محاولة من المفسر تعيين المعطوف عليه بتلمس وجه المناسبة الشكلية والمعنوية بينه وبين المعطوف ، وإذا كان الطبري ذكر أوجهاً أخرى في هذا السياق[2561] وأوصلها أبو حيان إلى ثمانية أوجه[2562]، فإن الطاهر ابن عاشور لم يحك إلا وجهاً واحداً رآه هو الأليق ، فقد قرر أن هناك تقـديماً وتأخيراً فالمعطوف هو إحساناً بالوالدين ، وهو معطوف على لا تعبدون بدون تقدير (بـاء) ، فكـان المعنى لا تعبدون إلا الله وأحسنوا بالوالدين إحساناً[2563] ، وهو أجود من التوجيه السابق إلا أننا ذكرنا التوجيه السابق مثالاً للاهتمام بتعيين المعطوف عليه وتعب المفسرين على ذلك .

٢- ومن أمثلة التماس ابن عاشور لتعيين المعطوف عليه- وهي كثيرة – ما عرضه في قوله تعـالى : ﴿ **وترى الْجِبالَ تحْسبها جامدةً وهي تمر مر السحابِ صنْع الله الذي أتقَن كُل شيْءٍ إنه خبِيرٌ بِما تفْعلُونَ** ﴾[2564] وقد أجمل جهد المفسرين في البحث عما عطفت عليه جملـة ﴿ **تـرى الْجِبـالَ** ﴾ وعرض احتمالاته فيما يلي :

أ- أن المعطوف عليه هو جملة ﴿**ينفَخ في الصور**﴾[2565] كأن هناك تقديراً للفظ (**يوم**) فيكون المعنى يوم ينفخ في الصور يوم ترى الجبال ، ويترتب على هذا أن تكون الرؤية بصرية وعزا هذا التأويـل إلى جمهور المفسرين.

ب- أن العطف هنا من عطف الجمل اعتباراً بأن هذا يحدث عند النفخة الأولى ، فكأنه يريد أ ـا معطوفة على قوله تعالى : ﴿ **فَفَزِع من في السماوات ومن في الْأَرْضِ** ﴾ وكأن النفخ في الصور ترتب

(2560) انظر جامع البيان (٢/١٩٠)

(2561) المصدر السابق (٢/١٩١)

(2562) البحر المحيط (١/٤٥٠ ، ٤٥١)

(2563) انظر التحرير والتنوير (١/٥٨٢ ، ٥٨٣) ، (٨/١٥٨)

(2564) سورة النمل : ٨٨

(2565) سورة النمل : ٨٧

عليه شيئان : فزع من في السموات ومن في الأرض ، ورؤية الجبال هذه الصورة ، وقد نسب هذا التوجيه إلى بعض المفسرين.

ج- أن هذا ليس من باب العطف ، وإنما هو مثل للدنيا أو للإيمان أو للنفس عند خروج الروح ، ونقل هذا عن الماوردي بتفصيله[2566] .

إلا أن ابن عاشور لم يسلم لأي من هذه الأوجه الثلاثة ؛ فاستبعد توجيه الماوردي جداً ثم اعترض على الوجهين الأولين باعتراضات ثلاثة متعلقة بسبك الآية وترابط معانيها ، وهي :

الأول : أنهما ليس فيهما " شفاء لبيان اختصاص هذه الآية بأن الرائي يحسب الجبال جامدة "[2567] .

الثاني : أنهما لا يكشفان عن وجه تشبيه سير الجبال بسير السحاب .

الثالث : أنهما لا يلتفتان إلى توجيه التذييل بقوله تعالى : ﴿**...صنْع الله الذي أتْقَن كُل شيْءٍ إنه خبِيرٌ بِما تفْعلُونَ** ﴾[2568]كأنه يشير بهذا إلى استبعاد أن يكون ذلك في عرصات الآخرة ، أو متعلقاً بالنفخ في الصور ؛ لا على سبيل التزامن ولا على سبيل النتيجة ، وإنما لهذه الآية عنده " وضع دقيق ومعنى بالتأمل خليق"[2569] فيرى أن جملة ﴿ **وترى الْجِبالَ تحْسبها جامدةً** ﴾ يمكن توجيه عطفها على أحد وجهين:

الأول : أن تكون جملة معترضة بين قوله تعالى : ﴿ **فَفَزِع من في السماوات ومن في الأرْض** ﴾ إلى قوله ﴿ **من جاء بِالْحسنة فَلَه خيْرٌ منْها وهم من فَزَعٍ يوْمئذ آمنونَ** ﴾[2570] من باب الاعتراض بين المجمل وبيانه ، فيفهم منه أن عطفها هو من باب عطف الغرض على الغرض ، والجمع بين موجبات النظر والتأمل في صنع الله تعالى وموجبات النذارة والترهيب والوعيد ليحصل منها جميعاً الزجر عن

[2566] تفسير الماوردي (٤/٢٣٠)

[2567] التحرير والتنوير (٢٠/٤٨)

[2568] سورة النمل : ٨٨

[2569] التحرير والتنوير (٢٠/٤٨)

[2570] سورة النمل : ٨٩

الإلحاد والحث على الإيمان بالله ﷻ ، ولعل من الأحسن إيراد لفظ كلامه وهو : " فوضعها أ ا وقعت موقع الجملة المعترضة بين ا مل وبيانه من قوله ﴿ **فَفَزِعَ من في السماوات ومن في الْـأَرْضِ** ﴾ إلى قوله ﴿ **من جاء بِالْحسنة فَلَه خَيْرٌ مِّنْها وهم من فَزَعٍ يوْمئذ آمنونَ** ﴾ بأن يكون من تخلل دليل على دقيق صنع الله تعالى في أثناء الإنذار والوعيد إدماجاً وجمعاً بين اسـتدعاء للنظـر، وبـين الزواجـر والنذر"[٢٥٧١].

الثاني : أ ا معطوفة على جملة ﴿ **أَلَمْ يروْا أنا جعلْنا اللَّيْلَ ليسْكُنوا فيه والنهار مُبْصرا إن في ذَلك لَآيات لقَوْمٍ يؤْمنونَ** ﴾[٢٥٧٢] .." وتكون جملة ﴿**ويوم ينفَخ في الصورِ..**﴾ هي المعترضة ويقترح ابن عاشور المناسبة بينهما وهي " لمناسبة ما في الجملة المعطوف عليها من الإيماء إلى تمثيل الحياة بعد المـوت "[٢٥٧٣].

وهذا كثير عند ابن عاشور خاصة فله في هذا الباب فرائد كثيرة[٢٥٧٤] ، وهو يبين مـدى الجهـد العلمي والذهني الذي بذله مفسرنا للوقوف على المعطوف عليه ، وأن الجهد لم يكن القصد منه مجـرد الوقوف على المعطوف عليه وإنما الاهتداء إلى دلالة هذا التعاطف وأثره في المعنى واستكشاف المقاصـد القرآنية من وراء هذا العطف .

ويتفرع على هذا فروع أخرى متعلقة بتقديم المعطوف على المعطوف عليه أو بتقدير المعطوف عليه أصلاً أو حذفه وهي التي سيشير إليها البحث بإيجاز فيما يلي :

ـ تقديم المعطوف على المعطوف عليه :

من خلال التأمل في بعض الآيات القرآنية يلاحظ أن المتعاطفات فيها يمكن أن يكـون ترتيبـها في الواقع غير ترتيبها في السياق خصوصاً فيما عطف بالواو ، فلو قلنا إن الواو تفيد مجرد الجمع - أو كما

[٢٥٧١] التحرير والتنوير (٤٨/٢٠)

[٢٥٧٢] سورة النمل : ٨٦

[٢٥٧٣] التحرير والتنوير (٤٨/٢٠)

[٢٥٧٤] انظر المصدر السابق (٢٦٩/٤) و (٢٨/٥) و (٧٠/١٩) و (١٤٣/١٩) و(١٢٦/١٣)

قيل مطلق الجمع - فليس ثم كبير إشكال ، إلا من ناحية دلالة السبق ، وهي دلالة لها قدر من الأهميـة في المباحث البلاغية[٢٥٧٥] ، إلا أن قاعدة إفادة الواو مطلق الجمع لم يقبلها الكثير مـن النحـاة علـى عواهنها ، فيرى ابن هشام أن إطلاق بعضهم أن معناها الجمع المطلق غير سديد وإنما هـي للجمـع لا بقيد[٢٥٧٦] ، ولعله يشير ـذا إلى نفي القيد العام الذي يصاحب (ثم) أو (الفاء) فمثل هذا القيد العـام لا يصاحب (الواو) ، إذ هي تفيد الترتيب تارة وتفيد غيره أخرى ، ولذا قال ابن مالك في قولك : قام زيد وعمرو: " كو ا للمعية راجح وللترتيب كثير ولعكسه قليل"[٢٥٧٧] .

ومقتضى كلام ابن مالك الذي يستروح له ابن هشام أن الترتيب في دلالة الواو كثير ، وهو الموافق للقاعدة التي أشرت إليها ، ومن ثمة جزم به جماعة من النحاة واللغويين[٢٥٧٨] ، إلا أن بعض الآيات التي يفهم من ظاهرها تقديم المعطوف يمكن أن تكون داخلة في قول ابن مالك : " ولعكسه قليل " ، وقـد نظر فيها النحاة والمفسرون في أثناء رحلتهم في البحث عن المتعاطفين وموقع كل منهما ودلالـة هـذا التعاطف ، وإذا كان ابن هشام قد عد هذا التقديم للمعطوف من باب الضرورة [٢٥٧٩] فإن وجود هذا في القرآن الكريم يرد قيد الضرورة ، بل ربما كان له دلالة نبينها في أثناء استعراض بعض هذه المواضع .

١- ففي قوله تعالى : ﴿**وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ**﴾[٢٥٨٠] يرى النحاس أن الترتيب نحيا ونموت، ولعل الـذي أداه إلى إعادة الترتيب هو إيهام تأخير نحيا أن يكونوا قصدوا الحياة بعد الموت وهو ما يدفعونه أصلاً ويكفرون به ، فاضطر إلى أن يكون الترتيب على خلاف السياق[٢٥٨١].

ويعلل ابن عاشور تقديم (**نموت**) وأن المعطوف عليه هو (**نحيا**) بإحدى علتين :

(2575) نظر الإتقان في علوم القرآن ، فقد ذكر في أسباب التقديم وأسراره ما يزيد على عشرة أنواع (٦٧٣/٢).

(2576) مغني اللبيب (٦٦٥/١)

(2577) المصدر السابق نفسه

(2578) المصدر السابق (٦٦٦/١)

(2579) المصدر السابق (٦٧١/١)

(2580) سورة الجاثية : ٢٤

(2581) انظر إعراب القرآن (١٤٨/٤، ١٤٩)

الأولى : أن ذلك مراعاة للفاصلة " لتتأتى الفاصلة بلفظ نحيا مع لفظ الدنيا"[٢٥٨٢] ، ويبدو أنه أشار إلى تضعيف هذا القول حينما صدره بقوله : فقيل .

الثانية: أن ذلك للاهتمام بالموت في هذا المقام "لأ م بصدد تقرير أن الموت لا حياة بعده، ويتبع ذلك الاهتمام تأتي طباقين بين حياتنا الدنيا ونموت ، ثم بين نموت ونحيا "[٢٥٨٣] وحصلت الفاصلة تبعاً . وهذا هو الذي اختاره مصدرًا له بلفظ : وعندي ، معللاً إياه بأنه "أدخل في بلاغة الإعجاز"[٢٥٨٤] ، إلا أنه التفت سابقاً إلى معنى ربما حلّ إشكال التقديم والتأخير في هذه الآية ويكون ما قاله بعد تابعاً له وتفريعاً عليه ، وهذا الذي التفت إليه هو أن جملة نموت ونحيا مبينة لجملة **(ما هي إلا حياتنا الدّنيا)** أي ليس بعد هذا العالم عالم آخر فالحياة هي حياة هذا العالم لا غير فإذا مات من كان حيا خلفه من يوجد بعده ، " فمعنى ﴿ **نموت ونحْيا** ﴾ يموت بعضنا ويحيا بعض ؛ أي يبقى حيا إلى أمد أو يولـد بعد من ماتوا. وللدلالة على هذا التطور عبر بالفعل المضارع، أي تتجدد فينا الحياة والموت. فالمعنى: نموت ونحيا في هذه الحياة الدنيا وليس ثمة حياة أخرى "[٢٥٨٥].

٢- ويبدو أن ابن عاشور لا يميل إلى القول ذا النوع من التقديم إلا في مواطن غلّب فيها جانباً دلالياً من وجهة نظره ، أما معظم ما تداوله النحاة من هذا الباب فلابن عاشور فيه توجيه مخالف لما استنتجوه من التقديم والتأخير ، ومن الأمثلة على ذلك ما افترضه أبو عبيدة في مجاز القرآن من أن قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا أنزلنا عليْها الْماء اهْتزتْ وربتْ** ﴾[٢٥٨٦] معناه ربت واهتزت ، وهو افتراض لم يوافقه عليه أكثر المفسرين في حدود علمي بعد التفتيش[٢٥٨٧] ومن جملتهم ابن عاشور الذي لم يتوقف عند هذا المعنى ولا عند التعاطف بين الكلمتين أصلاً ، وإنما فسرهما بما يفهم منه الجمع بينهما ؛ فالاهتزاز هو" تمثيل لحال ارتفاع ترا ا بالماء وحال ارتفاع وجهها بما عليه من العشب بحال الذي يهتز ويتحرك

(2582) التحرير والتنوير (٣٦٢/٢٥)

(2583) المصدر السابق نفسه

(2584) المصدر السابق نفسه

(2585) المصدر السابق نفسه

(2586) سورة فصلت: ٣٩

(2587) انظر الكشاف ص (٦٩٠) ، الجامع لأحكام القرآن (١٦/١٢) ، البحر المحيط (٣٢٨/٦) ، روح المعاني (١٥٦/١٧)

إلى أعلى"(٢٥٨٨)، والربو"هو ازدياد الشيء ... وفسر هنا بانتفاخ الأرض من تفتق النبت والشجر"(٢٥٨٩) ، وكلام ابن عاشور هنا قد يفهم ترتيباً بين الجملتين ، إلا أن الذي يفهم الترتيب بصورة أوضح ما قاله البقاعي في نظم الدرر من أن اهتزت " تحركت بنجوم النبات اهتزاز الحي وتأهلت لإخراجه "(٢٥٩٠) ، وربت "انتفخت وذلك أول ما يظهر منها للعين وزادت ونمت بما يخرج منها من النبات الناشيء عن التراب والماء"(٢٥٩١).

والمثال الثاني : يكثـر في كلام المفسرين احتمال التقديم والتأخير فيه ، وهو قوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام : ﴿**وامْرأته قَآئمةٌ فَضحكَتْ فَبشرْناها بإِسْحق ومن وراء إِسْحق يعْقُوب**﴾(٢٥٩٢) فقد أجراها الفراء على التقديم والتأخير ، قال : "والمعنى فيه : فبشرناها بإسحاق فضحكت بعد البشارة وهو مما قد يحتمله الكلام "(٢٥٩٣) ، وحكى هذا القول أيضاً جماعة من المفسرين(٢٥٩٤) ، وكأن توجيههم قائم على أن ضحك سارة لا يستقيم أن يكون قبل بشار ا بالولد ، وأما الزمخشري فعدد أسباباً لضحكها تستقيم مع السياق أيضاً ، مثل السرور بزوال الخيفة عن إبراهيم أو لاك أهل الخبائث ونحو ذلك مما ذكره في تفسيره(٢٥٩٥) ، وكأن ضحكها عنده لا علاقة له ببشار ا بالولد وإنما جاءت بشار ا بالولد بعد ضحكها لسبب آخر .

وأما ابن عاشور فله توجيه للعطف بما يجمع بين الترتيب وبين سبق البشارة بالغلام وهو توجيه اعتمد فيه على دلالات تقضي برويته وطول بحثه أياً كان الموقف من النتيجة التي وصل إليها ، فأول معتمده هو أ ا ضحكت من تبشير الملائكة لإبراهيم بالغلام كما هو سياق سورة الذاريات ﴿**فَأَوْجس**

التحرير والتنوير (٢٠٣/١٧)

المصدر السابق نفسه

نظم الدرر (١٣٤/٥)

المصدر السابق نفسه

سورة هود:٧١

معاني القرآن للفراء (٢٢/٢)

انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص(٢٠٦) والبحر المحيط (٢٤٣/٥) واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي (٥٢٤/١٠)

الكشاف ص (٤٩٠) وانظر إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس(٢٩٣/٢) وتفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (٢٩٩/٢) ومحاسن التأويل (١٤٨/٩)

مِنْهُمْ خيفَةً قَالُوا لَا تخفْ وبشروه بِغُلَامٍ عليمٍ﴾[2596] واستأنس بما في العهد القديم - الذي يسميه هو التوراة - ومفاده أن الملائكة بشروه بالابن" وكانت سارة سامعة في باب الخيمة فضحكت سارة في باطنها قائلة : أفبالحقيقة ألد وأنا قد شخت "[2597] ومن ثمّ فسر ضحكها بأنه "ضحك تعجب واستبعاد"[2598] ، والمعتمد الثاني هو أن البشارة المقصودة في الآية ليست البشارة بإسحاق وإنما الجمع بين البشارة السابقة بإسحاق ثم بشارة لاحقة بابن الابن وهو يعقوب، " وذلك أدخل في العجب ؛ لأن شأن أبناء الشيوخ أن يكونوا مهزولين لا يعيشون غالبا إلا معلولين، ولا يولد لهم في الأكثر ، ولأن شأن الشيوخ الذين يولد لهم أن لا يدركوا يفع أولادهم بلْه أولاد أولادهم"[2599] ، وقد صرح ذا المعنى حين قال:" لأ ا ما ضحكت إلا بعد أن بشرها الملائكة بابن، فلما تعجبت من ذلك بشروها بابن الابن زيادة في البشرى والتعجيب"[2600] ، ولعل موقف الزمخشري وأمثاله ممن ذهبوا إلى أن الضحك كان بسبب غير البشارة بالابن ، ثم جاءت بعده البشارة هو أقصد هذه المواقف الثلاثة فهو لا يخرج عن سياق الآية الواضح في أن الملائكة جاءت لتبشر إبراهيم ببشارة أولى وأهم ، وهي أ م أرسلوا لينتقموا من قوم لوط الذين آذوه أشد الأذى وقد كان إبراهيم وامرأته مهتمين ذه المسألة جداً ، لأن لوطاً تابع لإبراهيم عليه السلام كما يدل قوله تعالى : **﴿فآمن له لوط ..﴾**[2601] ويقال : إنه كان ابن أخيه[2602]، فكانت هذه البشرى من الملائكة مبعث ضحك امرأته وهو ضحك استبشار وفرح بنجاة لوط وتدمير قومه فزادوها بشارة بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب وهذا كان سبب تعجبها وطمأنة الملائكة لها ، وأما معتمد ابن عاشور فلا يخلو من مناقشة :

أولاً : سياق آية الذاريات هو سياق إيجاز لما تم من بشارتين ، فاكتفى في البشارة الأولى بقولـه : **﴿لا تخفْ ﴾** دالاً على مضمون هذه الطمأنة ، واكتفى في البشارة الثانية بقوله : **﴿ وبشروه بِغلـامٍ**

[2596] سورة الذاريات : ٢٨

[2597] التحرير والتنوير (١٢/١١٩)

[2598] المصدر السابق نفسه

[2599] المصدر السابق نفسه

[2600] المصدر السابق نفسه

[2601] سورة العنكبوت : ٢٦

[2602] انظر الكشاف ص (٨١٨)

عليم ﴾[٢٦٠٣] ، ولذلك عبرت الآيات في سورة الذاريات عن أن تعجبها من البشارة بالغلام لم يكن مجرد شيء في النفس كما ظن ابن عاشور مستروحاً لما في سفر التكوين وإنما كان تعجباً ظاهراً عبرت عنه الآيات بقوله تعالى: ﴿ **فَأَقْبَلَت امْرأته في صرة فَصكتْ وجْهها وقَالَتْ عجوزٌ عقيمٌ** ﴾[٢٦٠٤] ، ورد الملائكة عليها المختصر في سورة الذاريات هو المفصل في هذا الموضع من سورة هود ، وهذا كله يدل على أن تعجبها لم يكن بالضحك لا ظاهراً ولا خفياً ، وإنما الضحك كان ضحك استبشار بالبشارة الأولى .

ثانياً : علم من ذلك أن البشرى لم تحصل "قبل أن يخبروه بأ م أرسلوا إلى قوم لوط"[٢٦٠٥] كما ظن ابن عاشور فإن آيات الذاريات لم تذكر الضحك نتيجة البشارة ، وإنما ذكرت تصرفاً غيره .

ثالثاً : ما اقتبسه مفسرنا من سفر التكوين يظهر فيه أمران يدلان على خطأ ما ذهب إليه من ورائه :

الأول : زعم هذا السفر أن ضحك سارة كان في باطنها وقد ظهر خطؤه آنفاً .

الثاني : قولها : " أفبالحقيقة ألد وأنا قد شخت " هو إن صح النقل مقابل لقوله تعالى على لسا ا ﴿ **..أألد وأنا عجوزٌ..** ﴾[٢٦٠٦] وهذا موضعه في القرآن بعد البشارة بالولدين فلا يصح الاستدلال به على أنه كان بعد البشارة بغلام وقبل البشارة بالغلامين .

- هذا إلى جانب أن هذا النص وقع فيه ما لا يجوز التسامح بالسكوت عليه وهو أ ا أنكرت ضحكها - على الرغم من أن الرب سأل : لماذا ضحكت سارة ؟ - في سياق مهزول ينبغي أن يتجافى عنه أهل العلم والمحققون ، وإنما ينقل كلامهم لبيان خطئه لا لبيان المشكل من القرآن أو لوضع إشكالات على سياق القرآن الذي يسير في صورة سمحة وسهلة .

٣- لكن من المواطن التي مال فيها ابن عاشور إلى تقديم المعطوف على المعطوف عليه ما رجحه في قوله تعالى : ﴿ **بلَى إن تصْبِروا وتتقُوا ويأتوكُم من فَوْرهمْ هذَا يمْددْكُمْ ربكُم بِخمْسة آلاف من**

[٢٦٠٣] سورة الذاريات : ٢٨

[٢٦٠٤] سورة الذاريات : ٢٩

[٢٦٠٥] التحرير والتنوير (١٢/١١٩)

[٢٦٠٦] سورة هود : ٧٢

الْملآئكَة مسومين ﴾[٢٦٠٧] ، إذ يرى أن قوله ﴿ **يأتوكُم من فَوْرِهِمْ هذَا** ﴾ معطوف علـى قولـه ﴿ **يمْدِدْكُمْ ربكُم بِخمْسة آلاف من الْملآئكة** ﴾ ، وأنه "قُدّم على المعطوف عليه تعجيلاً للطمأنينـة إلى نفوس المؤمنين"[٢٦٠٨] وقد بنى توجيهه هذا على أمرين :

الأول :إعادة الضميرين الغائبين في الجملة "يأتوكم في فورهم" على الملائكة لا على المشركين ، قال : "كما هو الظاهر"[٢٦٠٩] ونسب هذا الحمل إلى جمع من المفسرين .

الثاني : تخلصه من قيد الضرورة الذي نص عليه ابن هشام في تقديم المعطوف على المعطوف عليـه على اعتبار أن جماعة من اللغويين فسروا بعض الأشعار على التقديم ومخالفة الترتيـب وأنـه لـيس في كلامهم أن ذلك خاص بضرورة الشعر ، قال : "فلذلك خرجنا عليه هذا الوجه في الآية"[٢٦١٠] .

فالملاحظ مما سبق أنه يحاول تلمس دلالات بلاغية للتراكيب القرآنية أبعد من تلك التي شـاعت في كتب البلاغة التي اهتمت بتراكيب القرآن الكريم أو كتب ا از القرآني أو كتب التفسير الأخرى الـتي شاركت في الكشف عن بعض الدلالات البلاغية لتراكيب القرآن الكريم ، إذ هو لا يكتفي بالرصـف المرتب لأحداث الآية وإنما يتعنى أن يجد خصيصة مغايرة لعادية الرصف ، تكون كسباً جديداً للعطـاء القرآني أو بالأحرى من العطاء القرآني .

ومع ذلك فترتيب الجمل في الآيات واضح بغير لبس أو تكلف سواء كانت قصد ا غزوة بدر أو غزوة أحد ، فالضميران في قوله **(يأتوكُم من فَوْرِهِمْ)** يعودان على المشركين وهو الأظهر ، أما اعتباره عودة الضميرين على الملائكة ظاهراً فهو غير مسلّم ، لأنه يراعي جزءاً من السياق ولا يراعي كامل السياق ، فإن أقرب ظاهر إلى هذين الضميرين هو كلمة الملائكة وهذا هو الذي عناه بقوله : وهذا هو الظاهر ، لكن هذا مخالف لطريقته التي تجعله يتعدى الآية والآيتين والثلاث بحثاً عن الأوفق في العطف والأنسب في الجمع بين المتعاطفين، وهذا هو الذي راعاه في هذه الآية جماعة من المفسرين[٢٦١١] ، فإ م

[٢٦٠٧] سورة آل عمران : ١٢٥

[٢٦٠٨] التحرير والتنوير (٤/٧٤)

[٢٦٠٩] المصدر السابق نفسه

[٢٦١٠] المصدر السابق نفسه

[٢٦١١] انظر الجامع لأحكام القرآن (٤/١٩٠) ، التفسير الكبير (٨/٢١٤)، أنوار التنزيل (١/١٧٩)

جعلوا الإتيان ها هنا من المشركين المذكورين في ذهن كل من يسمع هذه الآيات ، فقوله تعالى : ﴿ولَقَدْ نصركُم اللّه بِبدْرٍ وأنتمْ أذلةٌ فَاتقُواْ اللّه لَعلكُمْ تشْكُرونَ ﴾[٢٦١٢] يستدعي صورة المشركين الذين انتصروا عليهم والذين نزلت الملائكة من أجل تقوية المسلمين عليهم ، ولذلك حصر المفسرون عودة الضميرين إما في المشركين عامة أو في أصحاب كُرز خاصة إذا اعتبر هذا السبب[٢٦١٣] ، ولا يخلو هذا التوجيه من جميل دلالة ذكرها الألوسي إذ قال : "والمعنى (ويأتوكم في الحال) ووصف ـذا لتأكيد السرعة بزيادة التعيين ، والتقريب ونظم إتيا ـم بسرعة في سلك شرطي الإمداد ومداريه مع تحقق الإمداد لا محالة - سواء أسرعوا أو أبطأوا - إيذاناً بتحقق سرعة الإمداد"[٢٦١٤].

ـ تقدير المعطوف عليه :

وهذا فرع من الفروع المهمة على اجتهاد ابن عاشور في تعيين المعطوف عليه ودقة بحثه عنه، ففي قوله تعالى : ﴿**هذَا بلاَغٌ للناسِ ولينذَرواْ بِه وليَعْلَمواْ أنما هو إلَهٌ واحدٌ وليذكر أوْلُواْ الألْبابِ**﴾[٢٦١٥]، يلاحظ أن قوله: ﴿ **لينذَرواْ بِه**﴾، ليس قبله ما يصلح أن يعطف عليه "فإن وجود لام الجر مع وجود واو العطف مانع من جعله عطفاً على الخبر"[٢٦١٦] .

ولعله التفت هنا إلى أن اللام في (**لينذروا**) تفيد التعليل فينبغي أن يكون العطف على شيء مناسب لها ومن ثم اضطر إلى تقدير معطوف عليه يؤدي الدلالة نفسها فكان التقدير عنده "هذا بـلاغ للنـاس ليستيقظوا من غفلتهم ولينذروا به"[٢٦١٧] ، وهو الذي عناه بقوله في صدر كلامه "عطف على كـلام مقدر يدل عليه لفظ بلاغ"[٢٦١٨] .

[٢٦١٢] سورة آل عمران:١٢٣

[٢٦١٣] روي في هذه الآية سبب وهو أن طائفة من المشركين وعليهم كرز بن جابر المحاربي كانوا مدداً للمشركين يوم بدر ، فبلغتهم هزيمة المشركين فرجعوا . رواه الطبري عن عامر الشعبي وجعلوه سبباً لنزول الآية ، انظر جامع البيان (٢٠/٦)

[٢٦١٤] روح المعاني للألوسي (٣٥٥/٣)

[٢٦١٥] سورة إبراهيم : ٥٢

[٢٦١٦] التحرير والتنوير (٢٥٤/١٣)

[٢٦١٧] التحرير والتنوير (٢٥٤/١٣)

[٢٦١٨] المصدر السابق نفسه

- وقد يصل الإشكال عنده في تقصيه للمعطوف عليه ألا يجد ما يناسب الجملة المعطوفة في سـورة بأكملها فلا يمنعه ذلك من إعلان العجز عن التماسه ما دام لم يجد مناسبة تجمع بينه وبين هذا المعطوف ، ولعل من أصرح الدلائل على ذلك قوله في جملة ﴿ **وما كانَ لمؤْمنٍ ولَا مؤْمنة إذَا قَضى الله ورسولُه أمرا ...** ﴾[2619] فإنه يرى أن "وجود واو العطف في أول الجملة يقتضي أ ا معطوفة على كلام نـزل قبلها من سورة أخرى لم نقف على تعيينه ولا تعيين السورة التي كانت الآية فيها، وهو عطف جملـة على جملة لمناسبة بينهما"[2620].

وإن كان مفسرنا لم يقف على تعيين الكلام المعطوف عليه هذه الجملة فإن غيره من المفسرين أشار إلى هذه العلاقة التي افتقدها ، إذ يلتمس البقاعي سبباً بينها وبين قول الله سبحانه وتعالى في أول السورة ﴿ **النبي أوْلى بِالْمؤْمنِين منْ أنفُسِهمْ وأزْواجه أمهاتهمْ وأوْلُو الْأرْحامِ بعْضهمْ أوْلى بِبعْضٍ في كتابِ الله من الْمؤْمنِين والْمهاجِرين إلا أن تفْعلُوا إلى أوْليائكُم معْروفًا كانَ ذَلك في الْكتـابِ مـسْطُورا** ﴾[2621] إذ علم قطعاً أن من مقتضيا ا ألا يكون لمؤمن ولا مؤمنة ولي غير النبي ﷺ ، " فطوى ذلـك للعلم به ، واستدل على مضمون الآية وما قبلها بقصة الأحزاب ، وأتبعها نتيجة ذلك مما ذكر في تأديب الأزواج له ﷺ، و ذيبهن لأجله، وتطهير أهل بيته وتكريمهم، حتى ختم سبحانه بالصفات العشر الـتي بدأها بالإسلام الذي ليس معه شيء من الإباء ، وختمها بأن ذكر الله يكون ملء القلب والفم وهو داع إلى مثل ذلك لأنه سبب الإسلام ، عطف على مسبب آية الولاية ما يقتضيه كثرة الذكر من قوله (**وما كان** ..) "[2622] .

ـ تقدير المعطوف :

وثمة ظاهرة في بعض أسلوب القرآن الكريم في الوصف خاصة يمكن أن تكون شبيهة عنده بتقـدير المعطوف عليه ، وهي ما يمكن أن يسمى تقدير المعطوف ؛ فالقرآن الكريم يجمع مجموعة مـن الجمـل

[2619] سورة الأحزاب : ٣٦

[2620] التحرير والتنوير (٢٦/٢٢)

[2621] سورة الأحزاب : ٦

[2622] نظم الدرر - البقاعي (١٠٦/٦- ١٠٧)

بالواو على أ ا أوصاف لشيء واحد ، وظاهر هذا أن هذه الصفات مجتمعة تمثـل مجمـوع صـفات الموصوف الأول وهو المعطوف عليه ، ومثال ذلك :

١- قوله تعالى : ﴿ **قَاتِلُواْ الذين لاَ يُؤْمِنونَ بِاللّه ولاَ بِالْيَوْمِ الآخر ولاَ يحرمونَ ما حرم اللّه ورسولُه ولاَ يدينونَ دين الْحق من الذين أُوتواْ الْكتاب حتى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عن يد وهمْ صاغرونَ** ﴾[٢٦٢٣] فظاهرها أن الموصوف واحد وهم قوم جمعوا هذه الصفات، وعلى هذا جرى أكثر المفسرين[٢٦٢٤] ، لكن ابن عاشور يرى أن الجملة الأخيرة وهي " لا يدينون دين الحق " صفة لموصوف آخر غير الموصوف بالجملتين الأوليين، فالموصوف بالجملتين الأوليين عنده هم مشركوا العرب ، والموصوف بالجملة الأخيرة هم اليهود والنصارى ، فكأن التقدير عنده :

" قاتلوا :

١ ـ الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله (وهم المشركون)

٢ ـ والذين لا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب (وهم اليهود والنـصارى) . وذلـك لأن المشركين " لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون شيئاً مما حرم الله ورسوله لأ م لا شريعة لهـم فليس عندهم حلال وحرام ولا يدينون دين الحق وهو الإسلام، وأما اليهود والنصارى فيؤمنون بـالله واليوم الآخر ويحرمون ما حرم الله في دينهم ولكنهم لا يدينون دين الحق وهو الإسلام"[٢٦٢٥] .

وواضح مما سبق أن هناك تقديراً يراه ابن عاشور في الصفة الثالثة وأ ا تقتضي إعادة الاسم الموصول ضرورة ، وإنما حذف لأن " حرف العطف نائب عن العامل فهو بم لة إعادة الاسم الموصول"[٢٦٢٦] ، وهذا التقدير المفهوم من كلام ابن عاشور انفرد به دون سائر المفسرين ، واعتبر أن المفسرين قبله قـد تحيروا في تفسيرها وتأولوها تأولات وصفها بأ ا تكلف وتعسفات[٢٦٢٧] ، مع أن هذا الفصل في اعتبار المأمور بقتالهم لا حاجة إليه لا من الشرع ولا من السياق، فأما اعتبار السياق فظاهر وخصوصاً أن الآية

(٢٦٢٣) سورة التوبة: ٢٩

(٢٦٢٤) انظر جامع البيان (٤٠٦/١١) واللباب في علوم الكتاب (٦٤/١٠) روح المعاني للألوسي (٣٧٨/١٠) وأنوار التنزيل (٤٠١/١)

(٢٦٢٥) التحرير والتنوير (١٦٤/١٠)

(٢٦٢٦) انظر التحرير والتنوير (١٦٥/١٠)

(٢٦٢٧) المصدر السابق (١٦٣/١٠)

ذيلت بقوله تعالى: ﴿**...حتى يعْطُواْ الْجِزْيَةَ عن يد وهمْ صاغرونَ** ﴾[٢٦٢٨] ومشركو العرب خارجون عن هذا القيد على الصحيح من أقوال أهل العلم ، وعند مالك والأوزاعي تؤخذ من كـل كـافر إلا المرتد[٢٦٢٩] ، كما أن قتال المشركين منصوص عليه في غير موضع من القرآن الكريم فلم يحتج إلى دمجه ذه الصورة التي فيها هذا اللبس ، وهذا ما شعر به مفسرنا حين قرر " أن المقصود الأهم منها قتال أهل الكتاب من النصارى كما علمت ولكنها أدمجت معهم المشركين لئلا يتوهم أحد أن الأمر بقتال أهـل الكتاب يقتضي التفرغ لقتالهم ومتاركة قتال المشركين "[٢٦٣٠] ، وهذه علة لا تتناسب مع نسق الآيات .

وأما اعتبار الشرع فهذه الصفات كلها تنطبق على أهل الكتاب الذين أمرت الآية الكريمة بقتـالهم ولا موضع لإثبات أ م يؤمنون بالله واليوم الآخر ، أو أ م يحرمون ما حرم الله في دينهم كما نسب ابن عاشور لهم هذا ليخرجهم من الاتصاف اتين الصفتين[٢٦٣١] فالإيمان المنفي عنهم ليس مجرد التـصديق بوجود الله تعالى كما فسره ، وإنما هو الإيمان باصطلاحه الشرعي ، وإلا فالإيمان بالمعنى اللغـوي قـد اتصف به كفار العرب أيضاً باتفاق المفسرين واللغويين وهو مذكور في القرآن كثيراً، وأما عدم تحريمهم ما حرم الله في دينهم فثابت أيضاً من حديـث عدي بن حاتم ﷺ عنه قال : "أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب قال فسمعته يقول: ﴿ **اتخذُواْ أَحْبارهمْ ورهْبانهمْ أَرْبابا من دون اللّه** ﴾[٢٦٣٢] قال: قلت : يا رسول الله إ م لم يكونوا يعبدو م . قال : أجل ولكن يحلون لهم ما حرم الله فيـستحلونه ، ويحرمون عليهم ما أحل الله فيحرمونه فتلك عباد م لهم "[٢٦٣٣] .

٢- وعلى العكس من ذلك فينظر ابن عاشور إلى الجمل المتعاطفة التي يرى فيها وصفاً لموصـوف واحد مع تكرر اسم الموصول الذي يقتضي ظاهره تعدد الموصوف، فقول إبـراهيم عليه السلام : ﴿ **الـذي**

سورة التوبة : ٢٩

روح المعاني (١٠/٣٨٠- ٣٨١) وأنوار التنزيل (١/٤٠٢)

التحرير والتنوير (١٠/١٦٤)

المصدر السابق نفسه

سورة التوبة : ٣١

أخرجه الترمذي : كتاب تفسير القرآن – باب ومن سورة التوبة (٥/٢٧٨) حديث رقم (٣٠٩٥) والطبراني في الكبير (١٧/٩٢) كلاهما من حديث عدي بن حاتم ﷺ .

خلقني فهو يهْدين والذي هو يطْعمني ويسْقين ﴾[٢٦٣٤] تكرر اسم الموصول في المواضع الثلاثة "مع أن مقتضى الظاهر أن تعطف الصلتان على الصلة الأولى"[٢٦٣٥] وقد تكررت هذه الظاهرة في غير موضـع من كتاب الله تعالى ، ويرجع ابن عاشور هذا التكرار مع أن الموصوف واحد إلى أسباب دلالية ومعنوية يستخلصها حسب الموضع الذي تكرر فيه مثل :

١- الاهتمام بالموصوف ، كما علل تكراره في الآية السابقة بأنه "للاهتمام بصاحب تلك الصلات الثلاث ؛ لأ ا نعت عظيم لله تعالى"[٢٦٣٦] ، أو " للاهتمام بكل صلة من صلا ا، فـلا تـذكر تبعـاً بالعطف"[٢٦٣٧] .

٢- تأكيد وجود هذه الصفات كل بعينها كما علل التكرار في الصفات المتعاطفة من صفات عباد الرحمن في آخر سورة الفرقان ، وذلك "لتأكيد أ م يعرفون ذه الصلة"[٢٦٣٨] ، وقد يعبر عن التأكيـد بزيادة التقرير كما في صفات المفلحين في أول سورة المؤمنون " لما في الإظهار في مقام الإضـمار مـن زيادة تقرير للخبر في ذهن السامع"[٢٦٣٩] .

٣- عدم توهم ترتب الحكم على مجموع الصفات ، ففي قوله تعالى : ﴿ **الذين يوفُونَ بِعهْد اللّـه ولاَ ينقُضونَ الْميثَاق ..**﴾[٢٦٤٠] جعل من أسباب إعادة اسم الموصول " لدفع توهم أن عقبى الـدار لا تتحقق إلا إذا جمعوا كل هذه الصفات"[٢٦٤١] وتكرار الموصول في صدر سورة المؤمنون " للإشـارة إلى

(٢٦٣٤) سورة الشعراء :٧٨- ٧٩

(٢٦٣٥) التحرير والتنوير (١٤٣/١٩)

(٢٦٣٦) المصدر السابق نفسه

(٢٦٣٧) المصدر السابق (٧٧/١٨)

(٢٦٣٨) المصدر السابق (٧٠/١٩)

(٢٦٣٩) المصدر السابق (١٠/١٨)

(٢٦٤٠) سورة الرعد : ٢٠

(٢٦٤١) التحرير والتنوير (١٢٦/١٣)

أن كل صفة من الصفات موجبة للفلاح ، فلا يتوهم أ م لا يفلحون حتى يجمعوا بين مضامين الصلاة كلها"[٢٦٤٢] .

وهذا يشهد بمحاولة ابن عاشور تلمح الدلالات المختبئة وراء السياق القرآني ، وإن كان في النفس بعض شيء من التعليل الثالث فظاهر السياق يومئ بأن مجموع الصفات شرط لتحقق الحكم ، لكون بعض هذه الصفات واجبات شرعية وبعضها أصول في الإسلام كالصلاة والزكاة .

ـ **تقدير العامل** في **العطف :**

الأصل في العطف هو جامع بين المتعاطفين في الحكم حسب دلالة أداة العطف فإذا دلت الأداة على الجمع كان الأصل في العطف ا الجمع بين المتعاطفين في الحكم ، وإذا كانت خلاف ذلك كالإضراب مثلاً كان الأصل بالعطف ا المخالفة بين المتعاطفين في الحكم ، وهذا يقتضي بالنسبة للواو مثلاً توحد العامل بين المتعاطفين مثل ﴿**...وكَره إلَيْكُم الْكُفْرَ والْفُسوق والْعصْيانَ**﴾[٢٦٤٣] ، فالعامل في المتعاطفات واحد وهو (كره) ويخف هذا القيد في عطف الجمل ثم يخف أكثر في عطف القصص فيكون هناك مجال لاختلاف العامل، ومن ثم كثر عند النحاة والمفسرين تقدير بعض العوامل من خلال فهمهم لما بين المتعاطفين من صلة :

١- فمن هذا عند ابن عاشور نظره في العامل الذي نصب عاداً وثمود من قوله تعالى : ﴿**وعادا وثَمود وقَد تبين لَكُم من مساكنِهِمْ وزين لَهم الشيْطَانُ أَعْمالَهمْ فَصدهمْ عنِ السبِيلِ وكَانوا مستَبْصرين** ﴾[٢٦٤٤] فإنه ساق أوجهاً ثلاثة تعتمد جميعاً على مراعاة التعاطف:

الأول : أن يكون العامل فعلاً مقدراً يدل عليه السياق وتقديره وأهلكنا ، والذين قدروا نظروا إلى قوله تعالى : ﴿**فَأَخذَتْهم الرجْفَةُ** ﴾ إذ يدل على معنى الإهلاك .

الثاني : أن يكون هو الفعل (أخذ) في قوله تعالى : **(فَأَخذَتْهم الرجْفَةُ)** .

فإذا كان التقدير الأول ينظر إلى معنى الفعل فالثاني ينظر إلى لفظه .

(٢٦٤٢) المصدر السابق (١٠/١٨)

(٢٦٤٣) سورة الحجرات:٧

(٢٦٤٤) سورة العنكبوت : ٣٨

الثالث : أن يكون هو الفعل (فتن) في قوله تعالى: ﴿ **ولَقَدْ فَتنا الذين من قَبْلِهِمْ** ﴾[٢٦٤٥] ، وعـزاه للكسائي ، فكأن عاداً وثمود معطوفان على الاسم الموصول ، إلا أنه لاحظ أنه "بعيـد، لطـول بعـد المعطوف عليه"[٢٦٤٦] .

وعرض توجيهاً رابعاً وهو أن يكون العامل تقديره واذكر "كما هو ظاهر ومقدر في كـثير مـن قصص القرآن"[٢٦٤٧] ، والظن أن هذا الوجه لا يهتم كثيراً بالسياق ، فكأنه فصل وإمكان التقدير مـع الاهتمام بالسياق أولى .

ثم يعرض الوجه الذي يراه ويعده الأظهر وهو أن يكون العامل فعلاً "تقديره (وأخذنا) يفسره قوله : ﴿ **فَكُلًّا أَخَذْنا بِذَنبِه** ﴾[٢٦٤٨]، لأن (**كلاً**) اسم يعم المذكورين فلما جاء منتصباً بـ (**أخذنا**) تعـين أن ما قبله منصوب بمثله ، وتنوين العوض الذي لحق (كلاً) هو الرابط وأصل نسج الكلام: وعاداً وثمـود وقارون وفرعون ..الخ ... كلهم أخذنا بذنبه"[٢٦٤٩]، وهذا والله أعلم هو أفضل ما يحمل عليه التقدير، وهو الأليق بتماسك الأسلوب القرآني في الآيات الثلاث ، ونضيف إلى استدلال ابن عاشور أن أنـواع العذاب التي ذكرت في آخر الآية الثالثة وفُسر ا قوله : (**كلاً أخذنا بذنبه**)، تنطبق على هؤلاء الأقوام ابتداءً من عاد إلى قوم فرعون وهو قوله تعالى: ﴿ **فَمِنْهم مَنْ أَرْسَلْنا عَلَيْه حاصبا ومِنْهم مَـنْ أَخَذَتْـه الصَّيْحَةُ ومِنْهم مَنْ خَسَفْنا بِه الْأَرْض ومِنْهم مَنْ أَغْرَقْنا** ﴾[٢٦٥٠] فعاد أرسلت عليهم الريح الحاصـب وهي السموم التي اقتلعت البيوت والأشجار ، وثمود أخذ م الصيحة ، وفرعون أغـ ـرق ، وقـارون خسفت به الأرض، فدل ذلك على شدة التماسك بين صدر هذه الآيات وعجـزها.

٢- وإذا كان ابن عاشور قد آثر توحيد العامل في الآية السابقة وعزف عن تقدير عامل آخر محافظة على التضام بين معاني القرآن الكريم ، فإنه يلجأ أحياناً إلى تقدير عامل مع أن السياق لا يحتمله من

(٢٦٤٥) سورة العنكبوت : ٣

(٢٦٤٦) التحرير والتنوير (٢٠/٢٤٨)

(٢٦٤٧) المصدر السابق نفسه

(٢٦٤٨) سورة العنكبوت : ٤٠

(٢٦٤٩) التحرير والتنوير (٢٠/٢٤٨)

(٢٦٥٠) سورة العنكبوت : ٤٠

حيث النظرة الأولى ، والذي يلجؤه إلى تقدير عامل آخر هو نظره إلى دلالة العامل الموجود ، وأ ا لا تصلح لأن يجتمع عليها المتعاطفان، ففي قوله تعالى : ﴿**يوْم يغْشاهم الْعذَاب من فَوْقهمْ ومن تحْت أرْجلهمْ ..**﴾(٢٦٥١) يرفض أن يكون الفعل (**يغْشاهم**) عاملاً في المتعاطفين ، وذلك لأن دلالته عنده لا تصلح إلا للفوقية فلا يصح أن تعمل مع وجود جملة : من تحت أرجلهم ، " لأن الغشيان هو التغطية فتقتضي العلو"(٢٦٥٢) لذلك يضطر إلى تقدير عامل من الفعل نفسه عن طريق التضمن ، فيقدر في هذه الآية " تضمين فعل يغشاهم معنى يصيبهم أو يأخذهم"(٢٦٥٣) ، وهذا التقدير يسلّم لابن عاشور ـ لكي تتوحد الدلالة فيمكن للعامل أن يتعدى للمتعاطفين ـ لو كانت دلالة الفعل (**يغشى**) محددة في التغطية الفوقية ، لكن دلالة هذا الفعل من خلال التعابير العربية الصحيحة لا تتوقف عند مجرد التغطية الفوقية ، وإنما تعطي معنى الستر سواء من فوق الشيء أو من حواليه ، ولهذا المعنى شواهد منها : غشيه الناس "أي ازدحموا عليه وكثروا"(٢٦٥٤) ، وقيل للقيامة غاشية لأ ا تجلّل الخلق ، فتعمهم(٢٦٥٥) وفي الحديث " فلان يغشانا في مساجدنا "(٢٦٥٦) أي يتردد علينا ، وقوله : ما لم تغش الكبائر(٢٦٥٧) ، أي يدخل فيها ، فهذه معان خرج ا الغشيان عن معنى الفوقية ، وإنما دل على معنى الإحاطة ويمكن أن يفهم قوله تعالى: ﴿ **غشيهم موْجٌ كالظلل** ﴾(٢٦٥٨) وكذلك حديث (غشيتهم الرحمة)٢٦٥٩ على مثل هذا المعنى من

(٢٦٥١) سورة العنكبوت : ٥٥

(٢٦٥٢) التحرير والتنوير (٢١/٢٠)

(٢٦٥٣) المصدر السابق نفسه

(٢٦٥٤) لسان العرب (١٥/١٢٧)

(٢٦٥٥) انظر المفردات ص (٣٦١)

(٢٦٥٦) متفق عليه : أخرجه البخاري : كتاب صفة الوضوء – باب ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث (/٢٩٢) حديث رقم (٨١٦) ، ومسلم : كتاب المساجد – باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها (/٣٩٤) حديث رقم (٥٦٣) كلاهما من حديث جابر واللفظ للبخاري .

(٢٦٥٧) أخرجه مسلم : كتاب الطهارة – باب فضل الوضوء والصلاة عقبه (١/٢٠٧) حديث رقم (٢٣١) ، والترمذي : كتاب الصلاة – باب فضل الصلوات الخمس (١/٤١٨) حديث رقم (٢١٤) ، وابن ماجة : كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (١/٣٤٥) حديث رقم (١٠٨٦) جميعاً من حديث أبي هريرة ﷺ .

(٢٦٥٨) سورة لقمان : ٣٢

(٢٦٥٩) أخرجه مسلم : كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (٤/٢٠٧٤) حديث رقم (٢٦٩٩) ، وأبو داود: كتاب سجود القرآن – باب في ثواب قراءة القرآن (١/٤٦٠) حديث رقم (١٤٥٥) وهو جزء من حديث أبي هريرة ﷺ .

الإحاطة والستر من كل الجوانب، فإذا ذكر في الآية ﴿ **من فَوْقهمْ ومن تحْت أرْجلهمْ** ﴾ فهذه قرينة لأن يكون الغشيان ههنا بمعنى اللف والإحاطة والستر إلا أنه تبقى بقية وهي أن الرجل اجتهد في تبين موضع الدلالة في الفعـل ، وحمل عليه تقديره للعامل ، فإن كان مصيباً فله أجران وإن كان مخطئاً فله أجر .

المبحث الثاني

أما الاستثناء فهو باب له أهميته في التراث اللغوي عامة ، وفي القرآن الكريم خاصة ، فقد تنوعت مباحثه في علمي النحو والبلاغة لتعدد أنماطه ولأثر دلالاته في الكشف عن مرامي الكلام خصوصاً كلام الله العزيز ، وعلى الأخص الأحكام الفقهية المستنبطة من خلال هذه الأنماط ، ويكفي أن نسوق دليلاً على ذلك . قوله تعالى :﴿ **والذين يرْمونَ الْمحْصنات ثُم لَمْ يأتوا بِأرْبعة شهداء فَاجْلدوهمْ ثَمانِين جلْدةً ولَا تقْبلُوا لَهمْ شهادةً أبدا وأُوْلَئك هم الْفَاسقُونَ إلا الذين تابوا من بعْد ذَلك وأَصْلَحوا فَإن الله غَفُورٌ رحيمٌ** ﴾[2660] فبناءً على فهم مساق الاستثناء في الآية يتحدد حكم قبول شهادة المحدود بالقذف، ومن الجلي أن الآية كانت مثار بحث طويل من العلماء ينصب أساساً على تحديد المستثنى منه في الآية ؛ إذ أن الاستثناء تقدمته جملٌ ثلاث :

الأولى : (فَاجْلدوهمْ) .

والثانية : (لَا تقْبلُوا لَهمْ شهادةً أبدا) .

والثالثة : (أُوْلَئك هم الْفَاسقُونَ) .

فمن أرجع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة وحدها ذهب إلى أن المحدود في القذف لا تقبل شهادته - ولو تاب - لأن الاستثناء من الحكم بالفسق وليس من النهي عن قبول التوبة ، وهؤلاء هم الحنفية وكثير من التابعين ، ومن ذهب إلى أن الاستثناء يرجع إلى الجمل السابقة كلها أجاز قبول شهادته إذا تاب وهو مذهب الجمهور[2661] .

ومن هنا تتضح أهمية دراسة الاستثناء في فهم مرامي الكتاب العزيز ، فلذلك انتشرت مباحثه في كتب التفسير في المواطن التي ذُكر فيها في كتاب الله تعالى ، ولم يكن ابن عاشور بعيداً عن هذا الاهتمام[2662] ، فقد توقف عند أساليب الاستثناء في القرآن الكريم وعالجها بحسه اللغوي الدقيق والذي يمكن من خلاله أن نخلص إلى المطالب التالية :

[2660] سورة النور : ٤- ٥

[2661] انظر الجامع لأحكام القرآن (١٢/١٦٠)

[2662] انظر التحرير والتنوير (١٨/١٥٩- ١٦٠)

الأول : حده وأنواعه .

الثاني : دلالاته المختلفة .

الثالث : بعض قضاياه كالحذف والتقدير .

وكأننا من خلال هذه المطالب نمر على معظم قضاياه التي تعرض لها النحاة ، لكن من منطلق دلالي يأخذ من نظم الجملة النحوي زاده في طريق الدلالة .

المطلب الأول

حده وأنواعه

من البدهي ألا يتعرض ابن عاشور لمصطلح الاستثناء من حيث هو ، لأن هذا ليس مهمة المفسر وإنما هو مهمة النحوي ، إلا أنه ينبغي أن يكون واضحاً في ذهن المفسر معناه، وقد أشار ابن عاشور إلى حد الاستثناء في بعض المواضع تعليلاً لحكم سابق وصل إليه ، فهو حين يرى أن جملة ﴿ **لَـمْ يكُـن مـن الساجِدين** ﴾[٢٦٦٣] حالٌ مؤكدة لمضمون عاملها يدلل على ذلك بقوله : " لأن الاستثناء يقتضي ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى ، وهو عين مدلول ﴿ **لَمْ يكُن من الساجِدين** ﴾ فكانـت الحـال تأكيداً "[٢٦٦٤] .

فهو يعرف الاستثناء بحد الاقتضاء ، فهو قريب من تعريف النحاة والبلاغيين ، إذ يعرفه النحاة بأنه "الإخراج بـ (إلا) أو إحدى أخوا ا لما كان داخلاً أو م لاً م لة الداخل "[٢٦٦٥]، وهو عين ما ذكـره القاضي أبو يعلى من أنه " كلام ذو صيغ محصورة يدل على أن المذكور فيـه لم يـرد بـالقول الأول "[٢٦٦٦].

فهم متفقون على عموم دلالة "إخراج بعض الجملة أو ما يعرض لها من الأحوال والأزمنة والبقـاع والمحال والأسباب "[٢٦٦٧] ، وهو ما عبر عنه ابن عاشور آنفاً بـ "ثبوت نقيض حكم المـستثنى منـه للمستثنى ".

(٢٦٦٣) سورة الأعراف : ١١

(٢٦٦٤) التحرير والتنوير (٣٩/١/٨)

(٢٦٦٥) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك - دار إحياء الكتب العربية (٣٩٠/١) ، وانظر شرح الحدود النحوية لجمال الدين بن عبد الله الفاكهي - تحقيق د.صالح العايد – ط/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ص (٣٦٧) .

(٢٦٦٦) المسودة في أصول الفقه للآ تيمية ، تحقيق : د. أحمد الذروي ، دار الفضيلة ، ط١ ، ١٤٢٢هـ (٣٤٩/١)

(٢٦٦٧) الاستغناء في الاستثناء لشهاب الدين القرافي – تحقيق محمد عبد القادر عطا – ط١/دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٦هـ ص (٢٤)

وصور إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه متعددة ، إما من حيث نوع المستثنى منه الذي خـرج منه المستثنى ، أو من حيث الطريقة السياقية التي تم ا الفصل بين الحكمين أو الدلالتين :

أ- من حيث نوع المستثنى منه :

حاول تعريف القرافي أن يحصر الدلالات التي يشتمل عليها المستثنى منه والتي تنقص بوجود الاستثناء ، وهو في كتابه يعد أول من حاول حصر هذه الدلالات من الناحية التطبيقية أيضاً فأبلغها عشرة أنواع ، أفرد لها عشرة أبواب في كتابه الاستغنـاء (٤٨٥: ٥٥٩) ، وقد ذكر ابن عاشور ما احتملته الأساليب القرآنية من هذه الأنواع مستفيداً بذكر النوع في بيان دلالته التي تعين على فهم المقصد القرآني ، فذكر منها الاستثناء من الذوات ، وهو يسميه أيضاً استثناء من أفراد ، والاستثناء من الأزمان ويسميها أيضاً أوقاتاً ، والاستثناء من الحالات أو الأحوال ، والاستثناء من العلل التي هي الأسباب .

فمن هذا الأخير ذكر قوله تعالى:﴿**وما خلقْت الجِن والإنس إلا ليعْبدون** ﴾[٢٦٦٨] إذ يرى أن المستثنى ها هنا مستثنى من علة أو علل محذوفة "أي ما خلقتهم لعلة إلا علة عبادتهم إياي"[٢٦٦٩] ، وهو يستأنس لهذا بمعنى جملة البيان ، وهي قوله تعالى :﴿ **ما أُريد منْهم من رزْقٍ وما أُريد أن يطْعمون** ﴾[٢٦٧٠] فهو يلمح في دلالة هذه الجملة على العلية والتسبب - مع وجود اللام في الجملة المستثناة - وجهاً لابد أن يكون مشتركاً بين المستثنى منه والمستثنى وهو العلة ، وفي باب الاستثناء من الأحوال يجعل قوله تعالى : ﴿**... إلا أن تكُونَ تجارةً حاضرةً تديرونها بيْنكُمْ ...**﴾[٢٦٧١] استثناء من عموم الأحوال أو الأكوان في قوله : صغيراً أو كبيراً "[٢٦٧٢] .

وكأن استثناء التجارة من هذه الأحوال للدين إشارة إلى شدة شبهها به لتحصيل رأس مالها مؤخراً ، إلا أنه لم يلفت إلى هذا الملمح ورجح أن يكون الاستثناء منقطعاً والتقدير "إلا كون تجارة حاضرة

[٢٦٦٨] سورة الذاريات : ٥٦

[٢٦٦٩] التحرير والتنوير (٢٥/٢٧)

[٢٦٧٠] سورة الذاريات : ٥٧

[٢٦٧١] سورة البقرة : ٢٨٢

[٢٦٧٢] المصدر السابق (١١٥/٣)

"[2673] ولعل ذلك سهو منه لأن التقدير في الاستثناء المنقطع هو (لكن كون) للدلالة على الاستدراك ، وهو ما يصرح به في مواضع أخرى ، وقد نص عليه الألوسي في هذا الموضـع - وإن كان اختـار أن يكون الاستثناء من الأوقات لا من الأحوال[2674]- .

والاستثناء من الأوقات نجد مثالاً له عند قوله تعالى : ﴿ **وما أبرئ نفْسِي إن النفْس لأمارةٌ بِالسوءِ إلا ما رحم ربي إن ربي غَفُورٌ رحيمٌ** ﴾[2675] فالمستثنى هنا هو (**ما رحم ربي**)، وقد عرض الزمخشري أوجهاً ثلاثة في المستثنى :

الأول : وهو الذي يظهر أنه تبناه أن معناه "إلا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة "[2676]، ومقتضى ذلك أن تكون (ما) موصولة ، والاستثناء من ذوات أي أن النفس أمارةٌ كل صـاحب لهـا بالسوء إلا هؤلاء البعض.

والثاني : أن تكون (ما) للزمان " أي إلا وقت رحمة ربي ، يعني أ ا أمارة بالسوء في كـل وقـت وأوان إلا وقت العصمة "[2677].

والثالث : أن تكون (ما) مصدرية ، وحينئذ يكون المصدر مستثنى استثناءً منقطعاً "أي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الإساءة ، ويميل ابن عاشور إلى الوجه الثاني الذي أجازه الزمخشري دون أن يختاره ، فالاستثناء " استثناء من عموم الأزمان ، أي أزمان وقوع السوء، بناءً على أن أمر النفس بـه يبعـث على ارتكابه في كل الأوقات ، إلا وقت رحمة الله عبده"[2678] .

أما الاستثناء من الذوات فهو الأصل في الاستثناء ، وإن كان ابن عاشور قد توسع في رد الاسـتثناء إلى غير الذوات كالأحوال والأوقات والأسباب ، إلا أنه في بعض الأحيان يجد السياق مـضطراً إلى أن يكون المستثنى منه ذاتاً ، لأن دلالة الاستثناء لا تساعده على الجواز إلى غيرها ، كما في قوله تعـالى ﴿

[2673] المصدر السابق نفسه

[2674] انظر روح المعاني (٨٢/٣)

[2675] سورة يوسف : ٥٣

[2676] الكشاف ص (٥٢٠)

[2677] المصدر السابق نفسه

[2678] التحرير والتنوير (٥/١٣)

...وإن اسْتنصروكُمْ في الدينِ فَعليْكُم النصْر إلا على قَوْمٍ بْينكُمْ وبْينهم ميثَاقٌ.. ﴾[٢٦٧٩] ، إذ يرى أ ا " استثناء من متعلق النصر ، وهو المنصور عليه"[٢٦٨٠] ، فكأن التقدير على توجيه ابن عاشور هنا : فانصروهم على كل قوم إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق.

ب- من حيث الطريقة السياقية التي تم بها الفصل بين الحكمين :

وكما تنوعت أنواع الاستثناء باعتبار نوع المستثنى منه كما سبق ، فقد كان لاعتبار السياق الذي تم به الاستثناء مدخل في تنوع أنواعه أيضاً ، ولعل أهم نوعين جامعين في هذا الباب هما الاستثناء المتصل والاستثناء المنقطع .

١ - الاستثناء المتصل :

ويسميه ابن عاشور في بعض الأحيان استثناء حقيقياً[٢٦٨١] ، وهو محق في ذلك لأنه الأصل في هـذا الباب ، فهو يمثل "حقيقة هذا الباب ، فقولنا : جاء القوم إلا زيداً ، واضح فيه أن زيداً مخرج مما دخل فيه القوم"[٢٦٨٢] ، "وذلك لعدم لجوء النحويين فيه إلى التأويل أو التقدير أو الحمل على ا از في حـال إخراج المستثنى مما دخل فيه المستثنى منه"[٢٦٨٣]، ومن الأمثلة عليه عند ابن عاشور استثناء آل لوط مـن قوله تعالى :﴿ **إنا أرْسلْنا عليْهمْ حاصبا إلا آلَ لُوط نجْيناهم بِسحر** ﴾[٢٦٨٤] فهو عنده "حقيقـي لأن آل لوط من جملة قومه"[٢٦٨٥].

(٢٦٧٩) سورة الأنفال:٧٢

(٢٦٨٠) التحرير والتنوير (٨٦/١٠)

(٢٦٨١) انظر المصدر السابق (٢٠٤/٢٧)

(٢٦٨٢) الاستثناء في التراث النحوي والبلاغي – د. كاظم إبراهيم كاظم – ط١/عالم الكتب – بيروت ١٤١٨هـ ص(٢٩٥)

(٢٦٨٣) المصدر السابق ص(١٥٣)

(٢٦٨٤) سورة القمر : ٣٤

(٢٦٨٥) التحرير والتنوير (٢٠٤/٢٧)

وهو يشير أحياناً في هذا الاستثناء إلى تحديد المستثنى منه لما في هذا التحديد من إعانة على فهم دلالة الاستثناء ، ففي استثناء (**الذين عاهدتم**) في صدر سورة التوبة يـرى أن المـستثنى منـه يتمثـل في (**المشركين**) في قوله: ﴿**... أن الله بريءٌ من المشْركين ....**﴾(٢٦٨٦)

و(**الذين كفروا**) في قوله : ﴿ **وبشر الذين كَفَروا بِعذَابٍ أليم** ﴾(٢٦٨٧) "(٢٦٨٨) ، مؤيداً هذا التعـيين بقاعدة مؤداها أن "شأن الاستثناء إذا أورد عقب جمل أن يرجع إلى ما تحتويه جميعها مما يصلح لـذلك الاستثناء"(٢٦٨٩) .

ومن الواضح من قراءة تفسيره للآية أنه يفسر العذاب الأليم بأنه "عذاب القتل والأسر والسبي وفيء الأموال"(٢٦٩٠) ، فهو يخصه بقتال الذين كفروا دون عذاب الآخرة ، ومن ثم فرق بين المشركين والذين كفروا ، وهي تفرقة ليس على أساس العين وإنما على أساس الحكم المنوط بكل لفظ منهما في الآيـة ، فالحكم المنوط بلفظ (**المشركين**) هو البراءة من الله ورسوله ، والحكم المنوط بلفظ (**الذين كفروا**) هو الإنذار بالقتال على حد تفسير ابن عاشور ، مع توحد العين ، إذ أن المشركين هم عينهم الذين كفروا ، ولذلك يخلص إلى أن الاستثناء "هو استثناء لهؤلاء من حكم نقض العهد ومن حكم الإنـذار بالقتـال المترتب على النقض"(٢٦٩١)، والمتأمل يلاحظ أن هذين الحكمين هما في الحقيقة حكم واحد وهو عـدم قتالهم، لأن نقض العهد ليس له لازم إلا القتال .

٢- الاستثناء المنقطع(٢٦٩٢) :

(٢٦٨٦) سورة التوبة : ٣

(٢٦٨٧) سورة التوبة : ٣

(٢٦٨٨) التحرير والتنوير (١١١/١٠)

(٢٦٨٩) المصدر السابق (١١١/١٠- ١١٢)

(٢٦٩٠) المصدر السابق (١١١/١٠)

(٢٦٩١) المصدر السابق (١١٢/١٠)

(٢٦٩٢) ومن فروع هذا النوع من الاستثناء : الاستثناء المفرغ الذي يحذف فيه المستثنى منه مع سياق النفي أو النهي وشبههما فيه وقد أجلنا الحديث عنه هنا اختصاراً لكي نوفيه البحث في دراسة الدلالة .

وأصل المنقطع ما لا تتصل فيه دلالة المستثنى بدلالة المستثنى منه ، ومن ثم عبر عنه أوائـل النحـاة بقولهم : "إن الآخر ليس من نوع الأول"[2693] أو "ليس من أول الكلام"[2694] وحده متأخروهم بأنـه "عبارة عن أن تحكم على غير جنس ما حكمت عليه أولاً"[2695]، ولعل قول ابن عاشور في معنى كونه منقطعاً "أنه منقطع عن مدلول الاسم الذي قبله"[2696] ، يؤول إلى هذا الحد مع التفاتـه إلى الدلالـة ، وهو يسميه بذلك صراحة ، إذ يقول في استثناء المودة في القربى من الأجـر في قوله تعالى : ﴿**... قُـل لا أسْألُكُمْ علَيْه أجْرا إلا الْمودةَ في الْقُرْبى ومن يقْترفْ حسنةً نزدْ له فيها حسْنا إن اللـه غَفُـورٌ شكُورٌ** ﴾[2697] "والاستثناء منقطع لأن المودة لأجل القرابة ليست من الجزاء على تبليغ الدعوة بالقرآن ، ولكنها مما تقتضيه المروءة، فليس استثناؤها من عموم الأجر المنفي استثناء حقيقياً"[2698] .

وواضح أنه يجعل الاستثناء المنقطع في مقابلة الاستثناء الحقيقي ، وكأنه يلْمح إلى أن فيه نوع مجاز ، وهو الذي ربما طرقناه في دراستنا لدلالة الاستثناء ، وهو يجعله بمعنى الاستدراك كصنيع النحاة ، فهـو يعد استثناء اللمم من كبائر الإثم والفواحش استثناء منقطعاً "لأن اللمم ليس من كبـائر الإثم ولا مـن الفواحش ، فالاستثناء بمعنى الاستدراك"[2699] ، وهو يتفق في معنى الاستدراك مع النحاة المتقدمين الذين فسروا هذا النوع من الاستثناء بالاستدراك كما قال الأخفش : " وإنما فسرناه بـ (لكن) لنبين خروجه من الأول ؛ ألا ترى أنك إذا ذكرت (لكن) وجدت الكلام منقطعاً من أوله"[2700] .

(2693) الكتاب - سيبويه (٣١٩/٢)

(2694) معاني القرآن للأخفش ص(٩٠)

(2695) الاستغناء في الاستثناء ص(٣٥٩)

(2696) التحرير والتنوير (٤٢٤/٢٧)

(2697) سورة الشورى : ٢٣

(2698) التحرير والتنوير (٨٣/٢٥)

(2699) المصدر السابق (١٢١/٢٧)

(2700) معاني القرآن ص (٩٠)

المطلب الثاني

دلالات الاستثناء

والاستثناء ما دام أسلوباً عربياً تربط بين أجزائه روابط معنوية تتمثل في العلاقة التي تـصنعها الأداة بين المستثنى والمستثنى منه ، نقول : ما دام الاستثناء أسلوباً عربياً ـذه الصورة فمن لوازم ذلك أن تكون له دلالة أو دلالات بحسب تنوع أنواعه واختلاف ضروبه .

أثر أسلوب الاستثناء في الدلالة :

وإذا كان البحث البلاغي لم يركز من دلالات الاستثناء إلا على دلالة القصر ، وإذا كان النحو قد أضاف دلالة في الاستثناء المنقطع هي دلالة الاستدراك إلا أنه لم يكشف عن عمقها وإنما اكتفى بمجرد تسميتها ، فنحن نلتقي عند ابن عاشور بدلالات يكشفها من خلال تعامله مع الأنماط المختلفة لأسلوب الاستثناء ؛ بعضها دلالة عامة للاستثناء مطلقاً وبعضها دلالات ترجع إلى سياق الاستثناء ، وبعضها ما هو يرجع إلى المستثنى أو إلى المستثنى منه .

وفي تفريع ابن عاشور لهذه الدلالات يظهر كُمون البحث عن قضايا الدلالة في شخصيته العلميـة والتنقيب عن المرامي القريبة والبعيدة للكلام ، وهو الذي ربما اقتربنا منه فيما يلي :

١ - الدلالة العامة للاستثناء :

يلاحظ الدارس للاستثناء أن له دلالة عامة أولية تندرج تحتها أصول هذا الأسلوب ، وترجع إليهـا فروعه هي دلالة إخراج جنس ما بعدها عن حكم جنس ما قبلها[٢٧٠١] .

ويضيف ابن عاشور إلى مفهوم هذه الدلالة ميزة متعلقة ا يرى أ ا علامة عليها ، فالاستثناء عنده "كلام مستقل لا يحتاج إلى زيادة تصريح بانتفاء الحكم المستثنى منه عن المستثنى في استعمال العرب عند جمهور العلماء"[٢٧٠٢] ، ويفهم منه أن هناك خاصية لدلالة الاستثناء ، وهي أ ا دلالة قائمـة بـذا ا لا تحتاج إلى ما يفسرها أو يوضحها ، ولذلك فالجملة التي بعد الاستثناء يسميها ابن عاشور مؤكـدة أو معللة .

وهو يستدل ذه القاعدة على فروع دلالية مهمة ، فالاستثناء في قوله تعالى:﴿ **إلا الذين تابواْ مـن قبْلِ أن تقْدروا عليْهمْ فَاعْلَموا أن اللّه غَفُورٌ رحيمٌ**﴾[٢٧٠٣] هو راجع على الحكمين الـسابقين وهمـا خزي الدنيا وعذاب الآخرة ، وعموماً فهذا مذهب عامة أهل العلم "ولم ينقل خلاف عن العلمـاء في هذا الحكم"[٢٧٠٤] ، إلا أن ابن عاشور يؤكده بدفع اشتباه قد يطرأ من علاقة قوله تعالى : ﴿ **اعْلَمواْ أن اللّه غَفُورٌ رحيمٌ**﴾ ذا الاستثناء ، فقد يتصور أن قوله تعالى :﴿ **إلا الذين تابواْ من قبْلِ أن تقْـدروا عليْهمْ فَاعْلَمواْ أن اللّه غَفُورٌ رحيمٌ**﴾ دالٌ على أن العقوبة المنفية بالاستثناء هي عقوبة الآخـرة فقـط بقرينة (فإن الله غفور رحيم) ، فهو يستدل بالقاعدة السابقة على أنه لا علاقة بين هذه الجملة الأخـيرة وبين أصل الاستثناء، وإنما هي "تذكير بعد تمام الكلام ودفع لعجب من يتعجب من سـقوط العقـاب عليه"[٢٧٠٥] .

[٢٧٠١] انظر لهذا المعنى الاستغناء ص (٢١) ومابعدها .

[٢٧٠٢] التحرير والتنوير (١٨٦/٦) .

[٢٧٠٣] سورة المائدة : ٣٤

[٢٧٠٤] المغني لابن قدامة (٢٩٥/٨)

[٢٧٠٥] التحرير والتنوير (١٨٦/٦)

٢-كان لسياق الاستثناء وفهم المراد منه عموماً أثره في التوجيه الدلالي عند ابن عاشور، فـسياق النفي في قوله تعالى: ﴿ **ولَسْتم بِآخذيه إلا أن تُغمضوا فيه** ﴾[٢٧٠٦] في أثناء النهي عن إنفاق الخبيـث يلقي بظلاله الدلالية على دلالة الاستثناء نفسه ؛ فقد وجه ابن عاشور النفي أحد توجيهين:

الأول : أن يكون الكلام إخباراً يعني على هيئته من النفي الحقيقي ، وغايته أن يكون وصفاً لحـال هؤلاء الآخذين وهنا تكون دلالة الاستثناء دلالة "تقييد للنفي"[٢٧٠٧] ، ولعله يقصد أنه تقييد بالصفة أو بالحال ، فهذه الحالة الوحيدة التي يأخذون ا هذا الخبيث ويكتسبونه وهي حالة التغاضي عما فيه مـن الفساد أو الشبهات .

الثاني : أن يعطى النفي دلالة النهي فيكون الكلام إنشاءً جاء على صورة الخـبر والتقـدير: (ولا تأخذوه) ، وحينئذ تتغير دلالة المستثنى بتغير دلالة النفي ، فتتحول إلى دلالة مجازية أيضاً ، ويكون المعنى يأ عن الأخذ مطلقاً وتحريج منه ، لما في أخذه من الإغماض عما فيه من العيوب ، ثم تكون سياقة هذا المعنى بطريقة الاستثناء كماً بمن يأخذه كأن التقدير : لا تأخذوه إلا إذا أردتم لأنفسكم أن تتعاموا عن معايبه ، وهذه الدلالة عبر عنها بقوله : " فهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده"[٢٧٠٨] .

٣- وكذلك تتحدد دلالة الاستثناء في بعض الأحيان على أساس تحديد المستثنى منه ، فمن المعروف أن الاستثناء المنقطع يدل على الاستدراك ، وليس على الإخراج الذي يدل عليه الاسـتثناء المتـصل ، وتحديد إحدى هاتين الدلالتين فرع على تحديد المستثنى منه بحيث يعرف هل المستثنى جزءٌ منـه أم لا ؟ وهذا أمر واضح في معظم الكلام ، إلا أنه حين يكون المستثنى منه ضميراً يمكن أن يعود على مـذكور متقدم عليه ، فإن تحديد هذا المعنى متوقف على مقدار احتمالية عوده على أحد المذكورين حين التعدد ، ومن هنا يتوقف ابن عاشور عند قوله تعالى : ﴿ **ولَقَدْ صدق عليْهِمْ إِبْليس ظَنه فَاتبعوه إلا فَرِيقًا مـن الْمؤْمنين** ﴾[٢٧٠٩] فيرى فيها احتمالين :

- احتمال الاتصال في حالة عود ضمير الرفع على المشركين فتكون دلالة الاستثناء هاهنا إخراجاً .

(٢٧٠٦) سورة البقرة : ٢٦٧

(٢٧٠٧) انظر التحرير والتنوير (٥٨/٣)

(٢٧٠٨) التحرير والتنوير (٥٨/٣)

(٢٧٠٩) سورة سبأ : ٢٠

- واحتمال الانقطاع في حالة عود هذا الضمير على أهل سبأ فتكون دلالة الاستثناء دلالة استدراك .

وقد يتساءل المرء عن السبب الذي أدى ابن عاشور إلى وضع الاحتمالين على الرغم من أن أقـرب مذكور للضمير هو أهل سبأ وأن المشركين قد ذكروا في أول السورة وجـاءت بعـدهم قـصة داود وسليمان وسبأ . وأحسب أن هذا الاحتمال لم يأت من فراغ وإنما دفعه إليه أمران :

الأول : أنه اعتبر أن الكلام أصلاً على المشركين وأن سياقة هذه القصص ما هي إلا معان معترضة للتمثيل لأحوال الأمم من قبلهم بدليل أنه عاد بعد هذه الآية مباشرة إلى الحديث عن مـشركي مكـة صراحة فقال : ﴿ **قُلِ ادْعوا الذين زعمْتم من دون الله..** ﴾[٢٧١٠] فهناك من التلاحم المعنوي بين أول السورة وبين هذا الموضع ما يرشح هذا الاحتمال .

الثاني : أن أهل سبأ لا يعرف أنه كان فيهم مؤمنون لم يتبعوا إبليس بخلاف أهل مكة الذين كـان يخرج منهم في كل فترة فريق يتبعون دين النبي ﷺ ، وقد أشار إلى هذا الطاهر ابن عاشور بقوله عـن أهل سبأ "إن كان فيهم مؤمنون"[٢٧١١] .

وقد يأتي هذا الاحتمال في غير موضع الضمير الذي أشرنا إليه آنفاً فإن هيئـة المـستثنى في بعـض الأحيان تسمح باحتمالية دلالة المستثنى منه في مثل قوله تعالى: ﴿ **إلا أن يأتين بِفَاحشة مبينـة** ﴾[٢٧١٢] استثناءً من ﴿ **ولاَ تعْضلُوهن لتذْهبواْ بِبعْضِ ما آتيْتموهن**﴾[٢٧١٣] ، فالمستثنى هنا مصدر مؤول ، وهو أكثر احتمالية من الصريح من ناحية ارتباطه بما قبله ، ومن ثم قطع ابن عاشور بأن إتيا ن بفاحشة مبينة ليس " بعضاً مما قبل الاستثناء لا من العضل ولا من الإذهاب ببعض المهر"[٢٧١٤] ، وعلى ذلك يكـون احتمال اتصال الاستثناء بناءً على تقدير الأحوال التي تسمح ا صورة المصدر المؤول ؛ "لأن عمـ ـوم

(٢٧١٠) سورة سبأ : ٢٢

(٢٧١١) التحرير والتنوير (١٨٣/٢٢)

(٢٧١٢) سورة النساء: ١٩

(٢٧١٣) سورة النساء: ١٩

(٢٧١٤) التحرير والتنوير (٢٨٥/٤)

الأفراد يستلزم عموم الأحوال ، أي إلا حال الإتيان بفاحشة فيجوز إذهابكم ببعض ما آتيتموهن"[٢٧١٥] ، وعليه أيضاً يجوز احتمال انقطاع الاستثناء تمسكاً بالمصدر فيصبح "في معنى الاسـتدراك أي : لكـن إتيا ن بفاحشة يحل لكم أن تذهبوا ببعض ما آتيتموهن"[٢٧١٦] .

دلالة الاستدراك في الاستثناء المنقطع :

لقد التفت النحاة قديماً إلى هذه الدلالة ، ولعلها الدلالة الوحيدة التي لفتت نظر النحاة من دلالات الاستثناء[٢٧١٧] ، فقد جعلها الأخفش فارقاً بين (إلا) المنقطعة والمتصلة فهي تجيء عنده في معنى (لكن) "وإذا عرفت أ ا في معنى لكن فينبغي أن تعرف خروجها من أوله"[٢٧١٨]، وهذا هو مذهب البصريين في تأويل (إلا) كما نقله ابن السراج محاولاً تعليل جعلهم (لكن) بديلاً لـ (إلا) هنا بنوع مـن التـشابه بينهما ، "وإنما ضارعت (إلا) (لكن) لأن (لكن) للاستدراك بعد النفي ، فأنت توجب ا للثـاني مـا نفيت عن الأول ، فمن ها هنا تشا ا"[٢٧١٩] .

وهذه الدلالة واضحة في كلام ابن عاشور على مواضع الاستثناء المنقطع ، فهو يصرح بأن (إلا) في هذه المواضع " بمعنى (لكن) المخففة النون التي هي للاستدراك ، وما بعدها كلام مستأنـف ، وذلـك من استعمالات الاستثناء المنقطع ، فإنه إذا كان ما بعد (إلا) ليس من جنس المستثنى منه كان الاستثناء منقطعاً"[٢٧٢٠]، إلا أنه يميل إلى تقدير معنى (لكن) المثقلة في حالة كون المستثنى مفردا ترجيحـاً للغـة الحجازيين التي اختارها سيبويه ، وتقدير (لكن) المخففة في حالة كون المستثنى جملـة . والواضـح أن الفرق بينهما إعرابي مع اتحاد الدلالة في كلتا الحالتين وهي الاستدراك .

[٢٧١٥] المصدر السابق (٢/٢٨٥)

[٢٧١٦] المصدر السابق ([illegible]/٢٨٥)

[٢٧١٧] أما الدلالة العامة للاستثناء وهي الإخراج ، فقد ذكرها النحاة باعتبارها تعريفاً للاستثناء عندهم كما مرّ.

[٢٧١٨] معاني القرآن الكريم ص (٩٠)

[٢٧١٩] الأصول في النحو لابن السراج - تحقيق عبد الحسين الفتلي - ط/ الرسالة (١/٢٩٠)

[٢٧٢٠] التحرير والتنوير (٢٢/٢١٥- ٢١٦)

وفي كلامه على الاستثناء في قوله تعالى : ﴿**وما تجْزوْنَ إلا ما كُنتمْ تعْملُـونَ * إلا عبـاد اللـه المُخْلصين**﴾[٢٧٢١] يوضح ابن عاشور دلالة الاستدراك مناقشاً قول بعض العلماء في هذه الدلالـة ، إذ يرى أن "الاستدراك تعقيب الكلام بما يضاده"[٢٧٢٢]، وذلك أن "حال عباد الله المخلصين تام الـضدية لحال الذين ظلموا"[٢٧٢٣] ، فحال الذين ظلموا هو أ م في العذاب مشتركون ، ولذلك جاء مـا بعـد (إلا) ليفهم الضدية التامة لهذا الحال متمثلة في حال عباد الله المخلصين ، ولو أن القرآن الكريم سـكت عند ذكر المستثنى لاقتصرت الفائدة على مجرد خروج عباد الله المخلصين من حكم العذاب الألـيم، إلا أن عادة القرآن في حال الاستثناء المنقطع أن يردف المستثنى بجملة أو جمل تبين تمام المغايرة لحال المستثنى منه وليس مجرد خروجه عن الحكم ، كما في هذا الموضع فقد أتبع القرآن ذكر (عباد الله المخلـصين) بتسع آيات تذكر نعيم هؤلاء المخلصين وتشرح أصنافه وأفراده ، وهذه الجمل لها أهميتها عنـد ابـن عاشور فهو يراها جملاً مبينة لمحل الاستدراك ، ومن ثم فغاية الاستدراك عنده ليست "رفع مـا يتـوهم ثبوته أو نفيه"[٢٧٢٤] كما رأى بعض العلماء في تعريفه ، " وإنما ذلك غالبـاً"[٢٧٢٥] ، "لأن الاسـتثناء المنقطع أعم من ذلك"[٢٧٢٦] ، ولعله يقصد بالأعم هنا أن فائدته تتعدى رفع التوهم إلى إثبات أن حال المستثنى على النقيض من حال المستثنى منه ، وقد أشار إلى ذلك بقوله : "فإن حال عباد الله المخلـصين تام الضدية لحال الذين ظلموا"[٢٧٢٧] .

ويأتي دور الجمل التي تلحق المستثنى لتبين محل الاستدراك ، فابن عاشور يؤكد معنى تمام الضدية هذا بقوله : "ولذلك لا يقتصرون على ذكر حرف الاستثناء والمستثنى بل يردفونه بجملة تبّين محل الاستدراك كقوله تعالى: ﴿ **فَسجدواْ إلا إْبليس لَمْ يكُن من الساجِدين**﴾[٢٧٢٨] وقوله ﴿**إلا إْبليس أبـى**﴾[٢٧٢٩]

[٢٧٢١] سورة الصافات : ٣٩- ٤٠

[٢٧٢٢] التحرير والتنوير (١١٠/٢٣)

[٢٧٢٣] المصدر السابق نفسه

[٢٧٢٤] التحرير والتنوير (١١٠/٢٣)

[٢٧٢٥] المصدر السابق نفسه

[٢٧٢٦] المصدر السابق نفسه

[٢٧٢٧] المصدر السابق نفسه

[٢٧٢٨] سورة الأعراف ١١:

وكذلك قوله هنا ﴿ **إلا عباد الله المخْلَصين**﴾[٢٧٣٠] ولو كان المعنى على الاستثناء لما أتبـع المـستثنى بإخبار عنه ، لأنه حينئذ يثبت له نقيض حكم المستثنى منه بمجرد الاستثناء ، فإن ذلك مفاد (إلا) ونظيره مع (لكن) قوله تعالى : ﴿ **أفأنت تنقذُ من في النار * لكنِ الذين اتقوْا ربهمْ لهـمْ غُـرفٌ** ﴾[٢٧٣١] "[٢٧٣٢] .

وإذا كانت هذه ثمرة الاستدراك في حالة الإثبات ، فإن دلالته في حالة النفي عند ابن عاشور هـي تأكيد النفي ، وقد بينها بنوع من التفصيل في تعليقه على الاستثناء في قوله تعالى ﴿ **قُل لا أسْألكمْ عليْه أجْرا إلا المودةَ في القُرْبى**﴾[٢٧٣٣] ، فهو عنده " تأكيد لنفي أن يكون يسألهم أجراً"[٢٧٣٤]، ومقـصود ابن عاشور أن المراد الأول هو نفي سؤال النبي ﷺ إياهم الأجر مطلقاً ، معللاً ذلـك بـأن الاسـتثناء "استثناء من أحوال عامة ، محذوف ما يدل عليها لقصد التعميم"[٢٧٣٥] .

وتقع هذه الصورة من تأكيد النفي بالاستثناء على مرتبتين :

الأولى : "ما هو تأكيد محض ، وهو ما ليس بين المستثنى والمستثنى منه علاقة معنوية ولو على سبيل الشبه ، وقد عبر عن ذلك بأنه " هو : ما كان المستثنى فيه منقطعاً عن المستثنى منه أصلاً ويبدو أنـه لم يجد عليه مثالاً في القرآن فمثل له بقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ن فلول من قراع الكتائب[٢٧٣٦]

والثانية : "ما هو تأكيد في الجملة ، وهو : ما يمت المستثنى للمستثنى منه بصلة مشا ة بوجه مـن الوجوه ، وقد عبر عن ذلك بأنه "هو: ما المستثنى فيه ليس من جنس المستثنى منه لكنـه قريـب منـه

سورة البقرة : ٣٤

سورة الصافات : ٤٠

سورة الزمر :١٩ ،٢٠

التحرير والتنوير (١١٠/٢٣)

سورة الشورى :٢٣

التحرير والتنوير (٥٨/١٩)

التحرير والتنوير (٥٨/١٩)

انظر ديوان النابغة الذبياني. ص (١١)

بالمشابهة" ومثل لذلك بقوله تعالى : ﴿ **قُلْ ما أَسْأَلُكُمْ عَلَيْه مِنْ أَجْر إلا من شاء أن يتخذَ إلى ربه سبيلًا**﴾[2737] ؛ "لأن الكلام على حذف مضاف يناسب أجراً ، إذ التقدير: إلا عمل من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلاً ، وذلك هو اتباع دين الإسلام، ولما كان هذا إجابة لدعوة الرسول ﷺ أشبه الأجر على تلك الدعوة .

ويبدو أن ابن عاشور قد أفاد من مفهوم البلاغيين لما أسموه تأكيد المدح بما يشبه الذم ، فجعله أمام عينيه وهو يذكر هذه المراتب من تأكيد النفي ، وربما طور هذا المفهوم ليجعل من معناه دلالة من دلالات الاستدراك ؛ لأنه في مثل هذه المواضع تأكيد لنفي العيب ، فهو تأكيد للمدح من هذه الناحية ، من ثم يصبح تأكيد النفي فرعاً على تأكيد نفي العيب من ناحية الاصطلاح البلاغي وإن كان أعم منه من ناحية المعنى ، فهو تعميم للأخص في أصل المصطلح البلاغي ، وقد يدل على ذلك التفاته عن المصطلح الأخص لهذا المصطلح الأعم في قوله : "ويسمى تأكيد المدح بما يشبه الذم ، وبعبارة أتقن تأكيد الشيء بما يشبه ضده"[2738].

تقارب الدلالات في الاستثناء المنقطع :

والمشابهة التي يلمحها ابن عاشور بين المستثنى والمستثنى منه في المرتبة الثانية التي مرت آنفاً تصلح نواة لما يمكن أن يكون اقتراباً دلالياً بين المستثنى والمستثنى منه في هذا الأسلوب ، فإذا كان يفهم الانقطاع بينهما على أنه " منقطع عن مدلول الاسم الذي قبله"[2739] ، فهو يحاول في كثير من الأحيان التقريب بين هذين المدلولين بما يكون أقرب إلى الاتصال منه إلى الانقطاع كما دل عليه تصوره لهذه المشابهة بين المستثنى منه والمستثنى في الموضع السابق ، ويعمق هذا التقارب الدلالي في معالجته للاستثناء المنقطع لقوله تعالى : ﴿ **وإذْ قُلْنا للْملائكَة اسْجدواْ لآدم فَسجدواْ إلا إبْليس أبى واسْتكْبر وكَانَ مِن الْكَافرين** ﴾[2740] فهو عنده "استثناء منقطع ، لأن إبليس لم يكن من جنس الملائكة"[2741]، غير أنه يحاول

[2737] سورة الفرقان : ٥٥

[2738] التحرير والتنوير (٥٨/١٩)

[2739] التحرير والتنوير (٤٢٤/٢٧)

[2740] سورة البقرة : ٣٤

المقاربة بين هذا المستثنى وبين المستثنى منه - وهو الملائكة - على الرغم من تمام التخالف بينهما في الأصل بقوله : "ولكن الله جعل أحواله كأحوال النفوس الملكية بتوفيق غلب على جِبِلته لتتأتى معاشرته بينهم وسيره على سيرهم ، فساغ استثناء حاله من أحوالهم في مظنة أن يكون مماثلاً لمن هو فيهم"[٢٧٤٢].

ويبدو أن بعض النحاة قد جنحوا إلى هذا التقارب الدلالي كما هو مفهوم من اتجاه ابن السراج مثلاً فهو يرى أن الاستثناء إذا كان منقطعاً "فلا بد من أن يكون الكلام الذي قبل (إلا) قد دل على ما يستثنى منه"[٢٧٤٣]، وهذا معناه أنه يرى علاقة دلالية - قربت أم بعدت - بين المستثنى والمستثنى منه ، ولتصور ابن السراج أن هذه العلاقة قد يصعب تصورها في بعض الأمثلة عقب هذا القول بقوله : " فتفقد هذا فإنه يدق"[٢٧٤٤] ، والرماني يوافق ابن السراج في هذا ويعلله بأنه "محمول على التأويل ، وكل استثناء منقطع إنما مخرجه مخرج المتصل بالتأويل"[٢٧٤٥] .

ولعل هذا الجنوح إلى التقارب يتضح عند الزمخشري الذي كان له أثره الكبير في شخصية ابن عاشور البلاغية ، فهو يحاول الربط بين المستثنى والمستثنى منه في قوله تعالى : ﴿ **لئلا يكُونَ للناس عليْكُمْ حجةٌ إلا الذين ظلَموا منْهمْ ...**﴾[٢٧٤٦] مخالفاً لجمهور المفسرين فيها، وها هو ابن عاشور يذكر موقف هؤلاء المفسرين ويعلله ثم يذكر موقف الزمخشري الذي يظهر أنه ينحاز إليه ؛ فهم عنده "إنما أرادوا التفصي من ورود الاستثناء وأشكل عليهم الاستثناء لأن المستثنى محكوم عليه بنقيض حكم المستثنى منه عند قاطبة أهل اللسان والعلماء ، إلا خلافاً لا يلتفت إليه في علم الأصول ، فصار هذا الاستثناء مقتضياً أن الذين ظلموا لهم عليكم حجة فأجاب صاحب الكشاف بأنه إنما أطلق عليه حجة

[٢٧٤٢] التحرير والتنوير (٤٢٣/١)

[٢٧٤٣] المصدر السابق نفسه

[٢٧٤٤] أصول النحو (٢٩١/١)

[٢٧٤٥] المصدر السابق نفسه

[٢٧٤٦] انظر الاستغناء في الاستثناء ص (٣٦٧)

[٢٧٤٦] سورة البقرة :١٥٠

لمشا تهم للحجة في سياقهم إياه مساق البرهان[٢٧٤٧] ، أي فاستثناء الذين ظلموا يقتضي أ م يأتون بحجة ، أي بما يشبه الحجة ، فحرف (إلا) يقتضي تقدير لفظ حجة مستعملاً في معناه ا ـازي ، وإطـلاق اللفظ في معنييه الحقيقي وا ازي ليس ببدع لاسيما مع الإتيان بلفظ يخالف الأول"[٢٧٤٨] .

دلالة الحصر في الاستثناء المفرغ :

وثمة نسق آخر من أنساق الاستثناء له دلالته الخاصة به ، وهو الاستثناء المفرغ ولعله سمـي بـذلك لتفريغه من المستثنى منه وتخليص الفعل للعمل في المستثنى ، وقد أشار ابن السراج إلى هذا المعنى بقوله : " إذا فرغت الفعل لما بعد (إلا) عمل فيما بعد (إلا)، وزال ما كنت تستثني منه ، نحو قولك : (ما قـام إلا زيد)"[٢٧٤٩] ، وقد ذكره البلاغيون بناءً على دلالته وهي القصر ، فوضعوه في كتبهم للدلالة علـى صورة من الإيجاز بالقصر ، فهو عندهم قصر الموصوف على الصفة أو قصر الصفة علـى الموصـوف، والمقصود بالصفة والموصوف هنا ليس المصطلح النحوي المساوي للنعت، وإنما كل مسند ومسند إليه ، وقد عبر عن هذا الخطيب القزويني بقوله : "والمراد الصفة المعنوية لا النعت "[٢٧٥٠] ، ومن أهم ثمـرات هذا القصر في الاستثناء المفرغ ما عبر عنه الجرجاني بالاختصاص، فقد جعله دلالة تابعة لدلالة القصر ، فإنك " إذا قلت : ما جاءني إلا زيد ، احتمل أمرين : أحدهما أن تريد اختصاص زيد با يء وأن تنفيه عمن عداه ، وأن يكون كلاماً تقوله لا لأن بالمخاطب حاجة إلى أن يعلم أن زيداً قد جاءك ، ولكـن لأن به حاجة إلى أن يعلم أنه لم يجيء إليك غيره . والثاني : أن تريد الذي ذكرناه في (إنمـا) ويكـون كلاماً تقوله ليعلم أن الجائي زيد لا غيره "[٢٧٥١] .

ويبدو أن ابن عاشور يستخدم مصطلح القصر والحصر على أ ما مترادفان ومع ذلك فهو يعطي كل سياق دلالة فرعية للحصر أو القصر تعمق أصل الدلالة وعمومها ، ففي قوله تعالى : ﴿**قُل لا أَجِد فـي**

(٢٧٤٧) انظر الكشاف ص (١٠٤)

(٢٧٤٨) التحرير والتنوير (٤٧/٢)

(٢٧٤٩) أصول النحو (٢٨٢/١)

(٢٧٥٠) الإيضاح ص (٧٠)

(٢٧٥١) دلائل الإعجاز ص (٣٣٧)

ما أوْحي إلَي محرما..﴾[2752] يصرح بأن " الحصر المستفاد من النفي والاستثناء حقيقي بحسب وقت نزول هذه الآية ، فلم يكن يومئذ من محرمات الأكل غير هذه المذكورات ، لأن الآية مكية ثم نزلت سورة المائدة بالمدينة فزيد في المحرمات"[2753] .

ويبدو من وصفه الحصر بأنه حقيقي إرادته أنه ليس له دلالات متفرعة عن دلالة الحصر، وإنما هو خالص بإرادة الحصر وحده ، وهو ما يسميه البلاغيون الحصر الحقيقي التحقيقي[2754] ، ويختلف عما سبق معالجته للحصر في قوله تعالى : ﴿ **وما نرْسلُ الْمرْسلين إلا مبشرين ومنذرين فَمنْ آمن وأصْلَح فَلاَ خوْفٌ علَيْهمْ ولاَ همْ يحْزنونَ** ﴾[2755] فليس المراد هنا مجرد الإخبار بالحصر ، وإنما القصر هنا "إضافي للرد على من زعموا أنه إن لم يأ م بآية كما اقترحوا فليس برسول من عند الله "[2756] .

فمراده أن هناك دلالة تفرعت على دلالة القصر ، وهي لازم هذه الدلالة ، فليس الإخبار ها هنا مقصوداً لذاته ، وإنما المقصود به الرد على هذا الزعم الذي زعموه ، " فهو قصر قلب أي : لم نرسل الرسول للإعجاب بإظهار خوارق العادات"[2757] ، وذلك أن قصر القلب عند البلاغيين مزيته قلب حكم السامع[2758] ، "ويخاطب به من يعتقد العكس"[2759] .

قلب دلالتي النفي والاستفهام في الاستثناء المفرغ :

وإذا كان المعروف أن الاستثناء المفرغ يتكون أصلاً من نفي واستثناء ، وهو أصل دلالة الحصر ، فإن الحصر في حقيقته إثبات لأنه يثبت حصراً لصفة أو هيئة أو زمن أو حال ، فالمقصود منه هو اعتبار المثبت لا المنفي ، وإنما جاء النفي لإفراد هذا المثبت واختصاص معنى الكلام به ، وإخراج المنفي سواء

[2752] سورة الأنعام : ١٤٥

[2753] التحرير والتنوير (١٣٨/٨)

[2754] انظر علم المعاني ، دراسة بلاغية ونحوية لمسائل المعاني – بسيوني عبد الفتاح – مكتبة وهبة – القاهرة (١١/٢)

[2755] سورة الأنعام : ٤٨

[2756] التحرير والتنوير (٢٣٨/٧)

[2757] التحرير والتنوير (٢٣٨/٧)

[2758] انظر الإيضاح ص (٧١)

[2759] علم المعاني (١٣/٢)

كان ذواتٍ أو أحوالاً من حكم الجملة ، وعلى هذا يحمل قول ابـن عاشـور إن "الاسـتثناء أبطـل النفي"[٢٧٦٠] ، بناء على قول الأصوليين "الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات"[٢٧٦١]، وقد ثـار بعض الجدل حول هذه القاعدة التي قعدها الأصوليون ومدى توافقها مع كثير من أساليب الاستثناء نفياً أو إثباتاً ، إلا أن الذي يهمنا هو موقف ابن عاشور من إبطال الاستثناء للنفي فهو في قوله تعـالى : ﴿ **فَما اخْتلفُوا إلا من بعْد ما جاءهمْ الْعلْم** ﴾[٢٧٦٢] يرى أن الفعل (**اختلفوا**) يعمل فيما بعد (**إلا**) "وإن كان منفياً في اللفظ ، لأن الاستثناء أبطل النفي ، إذ ما أريد إلا نفي أن يكون الاختلاف في وقت قبل أن يجيئهم العلم ، فلما استفيد ذلك بالاستثناء صار الاختلاف ثابتاً، وما عدا ذلك غير منفي"[٢٧٦٣].

وتركيز ابن عاشور على أن الاهتمام إنما وقع على إثبات ما بعد (**إلا**) أكثر من وقوعه على نفي ما قبلها أمر يشهد له السياق ؛ فليس المراد نفي الاختلاف وإنما قصر وقته على بعد مجيء العلم لهم ، غـير أن الحاحه على إبطال الاستثناء للنفي مطلقاً يحتاج إلى مراجعة لأن النفي - وإن كان غير مقصود لذاته - هو مقصود من حيث كونه أداة للحصر ، ومن ثم فلا ضرورة لقوله : " وما عدا ذلك غير منفي" ، فالاستثناء في حال إفادته القصر يحوّل النفي إلى إثبات من حيث المعنى العام والمـؤدى الأخـير دون أن يجتث رائحة النفي من الجملـة .

والمتأمل لسياق الآية قد يلاحظ أن المراد الأهم فيها ليس التأريخ لزمن اختلافهم ، وإنما هـو بيـان سبب هذا الاختلاف - وهو البغي - فيكون المفعول لأجله أو الحال في قوله (**بغياً بينهم**) هو المقصود الأساسى ، وإنما جيء بالمقصور وهو تأريخ اختلافهم بأنه بعد فشو العلم فيهم للتمهيد لوصفهم بالبغي أو لإرجاع اختلافهم إلى اتصافهم بالبغي ؛ لأنه لو أ م اختلفوا قبل مجيء العلم إياهم لعذروا فمهد ذا القصر لكي يصل إلى مقصوده وهو أن البغي والحسد الذي كان بينهم هو سبب اختلافهم على الـرغم من وجود العلم وفشوه فيهـم .

[٢٧٦٠] ٣٤٣/٢٥

[٢٧٦١] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي – تحقيق د. سيد الجميلي – ط١/ دار الكتاب العربي – بيروت (٥١٢/٢)

[٢٧٦٢] سورة الجاثية :١٧

[٢٧٦٣] التحرير والتنوير (٣٤٦/٢٥)

وإذا كانت دلالة النفي تتحول بالاستثناء إلى دلالة حصر وكلتاهما دلالة خبرية ، فإن الاستثناء يعمل أيضاً في الاستفهام إذا سبقه استفهام ، فيحول دلالته من طلب معرفة شيء إلى نفي هذا الشيء في كل حالاته إلا الحالة المنصوص عليها بعد الاستثناء ، فالاستفهام في قولـــه تعالى : ﴿**هَلْ تجْزَوْنَ إلا مـا كُنتمْ تعْملُونَ**﴾[٢٧٦٤] هو "في معنى النفي بقرينة الاستثناء"[٢٧٦٥] ، والمراد بالنفي هنا النفي الإنكاري ؛ كأنه رد على من جحد هذا المعنى أو زاد عليه وليس المراد النفي الأصلي ، فليس المقصود بالآية مجـرد نفي أن يجزى المرء بغير ما عمل ، وإنما هي تفنن في الإنكار على من يتصور أن الجزاء لـيس موافقـاً للعمل أو ليس مساوياً له ، وهذا هو اعتبار قول ابن هشام إنه " يراد بالاستفهام ا النفـي ، ولـذلك دخلت على الخبر بعدها : إلا"[٢٧٦٦]، وفي عبارة ابن هشام أ ا "إنكار لوقوع الشيء"[٢٧٦٧]، دلالة على أن معناها زيادة على النفي ا رد وهو الإنكار ، إلا أنه يتراجع فيقول: "وهذا هو معنى النفـي"[٢٧٦٨]، فإن أراد بذلك أن معنى النفي يتحقق بالإنكار لأنه لازم له فهو جيد ، وإن كان يرى التطابق ففيه نظر لأن في الإنكار معنى أخص من النفي ، وإلا لم تستخدم فيه (هل) وهي تفيد الاستفهام أصلاً ، فنقلـها عن دلالة الاستفهام إلى دلالة النفي جاء لمزيد معنىً حتماً، وإنما توقفنا مع ابن هشام في هذا الموضع لأن ابن عاشور نقل كلامه مستدلاً به ، لكنه نقل عن الدماميني في حواشيه على مغنى اللبيب قوله: "قولـه: يراد بالاستفهام بـ (هل) النفي يشعر بأن ثمة استفهاماً لكنه مجازي لا حقيقي "[٢٧٦٩] ، وكان يمكن أن يخلص ابن عاشور من هذا الاقتباس إلى تعميق معنى الإنكار ا ازي وتطوير مفهوم ابن هشام للنفي كما يفعل كثيراً بالمفاهيم التي يجدها عند سابقيه ، إلا أن عبارته هنا تكاد تدور في فلك معنى النفي وإن زاد عليه تعبيره بأ م " أشربوا حرف الاستفهام معنى النفي اعتماداً على القرينـة فـصار مفـاد الكـلام نفياً"[٢٧٧٠] ولازم هذا أن النفي ليس خالصاً وإنما هو استفهام مجازي مشرب بمعنى النفي وهو الـذي

سورة النمل : ٩٠

التحرير والتنوير (٢٠/٥٤)

مغني اللبيب (١/٦٥٩)

المصدر السابق (١/٦٦١)

المصدر السابق نفسه

التحرير والتنوير (٢٠/٥٤)

المصدر السابق نفسه

يسمى إنكاراً فينبغي أن تساوى فيه (هل) بالهمزة[٢٧٧١] ؛ لأن كلتيهما أُشربت معنى النفي مع بقاء رائحة الاستفهام التي تدل على الاستنكار وكأنه استنكار لعكس المعنى ، واستنكار عكس المعنى تأكيد للمعنى ، فأقل ما في إيراد النفي على صورة الاستفهام أن يكون ذلك تأكيداً للنفي ، وهذا ما لم يقرره ابن عاشور ، وإنما وقف عند معنى كلام ابن هشام ، فصار مفاد الكلام عنده في النهاية نفياً "وانسلخت(هل) عن الاستفهام فصارت مفيدة للنفي"[٢٧٧٢] .

عموماً فإن كثرة هذا النوع من الاستثناء الذي يضفي دلالة الإنكار على أداة الاستفهام قبله اقتضت أن يكرر ابن عاشور تنصيصه على دلالة الإنكار في الاستثناء في مثل قوله تعالى: ﴿ **من ذَا الذي يشْفَع عنْده إلا بإذْنِه** ﴾[٢٧٧٣] ، فهو "مستعمل في الإنكار والنفي بقرينة الاستثناء"[٢٧٧٤] ، وفي قوله تعالى : ﴿ **هلْ ينظُرونَ إلا أن يأتيهم اللّه ..**﴾[٢٧٧٥] فالاستفهام "إنكاري لا محالة بدليل الاستثناء فالكلام خبر في صورة الاستفهام"[٢٧٧٦] وهكذا في غيرها بما يدل على اهتمامه بهذه الصورة من صور الاستثناء المفرغ .

- دلالة ما بعد (إلا) في أسلوب الحصر :

ويبقى في استثناء المفرغ الذي يفيد القصر بقية متعلقة بالدلالة وهي النظر في دلالة ما بعد (إلا) لأهميتها في فهم الحصر ، فالأصل أن المقصور عليه هو اللفظ الذي يأتي بعد (إلا) وهذا هو المستقر في هذا النوع من الاستثناء ، غير أن بعض الآيات القرآنية أثارت مناقشة حول انسحاب هذا الأصل على كل المسموع من كلام العرب وأساليب القرآن الكريم ، فقد تساءل المفسرون والبلاغيون عن المقصور

[٢٧٧١] فرق ابن هشام بين (الهمزة) و(هل) فاعتبر أن الهمزة تدل على إنكار ادعاء أو إنكار فعل ، أما (هل) فلا تدل إلا على النفي ، مغني اللبيب (٦٦٠/١)

[٢٧٧٢] التحرير والتنوير (٥٤/٢٠)

[٢٧٧٣] سورة البقرة :٢٥٥

[٢٧٧٤] التحرير والتنوير (٢١/٣)

[٢٧٧٥] سورة البقرة :٢١٠

[٢٧٧٦] التحرير والتنوير (٢٨٣/٢)

عليه في قوله تعالى ﴿ **وما محمدٌ إلا رسولٌ قَدْ خلَتْ من قَبْله الرسلُ** ﴾[٢٧٧٧] أهو صـفة الرسـالة وحدها أم مقيدة بالجملة التي بعدها وهي: **(قَدْ خلَتْ من قَبْله الرسلُ)** ؛ فيكون المقصود بالقصر أصلاً هي الجملة المقيدة[٢٧٧٨] . فالسكاكي يرى أن محط القصر هو الرسالة فقط دون الصفة التي بعدها ، وقد جعلها من قصر الإفراد[٢٧٧٩] ، إلا أن ابن عاشور يستبعد هذا الوجه[٢٧٨٠] ، ويرى أن الصفة هي "محط القصر ؛ أي: ما هو إلا رسول موصوف بخلو الرسل قبله أي: انقراضهم"[٢٧٨١] .

فهو يعتقد أن الجملة صفة مقيدة ومخصصة لما قبلها ؛ فالحصر واقع على الرسول الموصـوف بهـذه الصفة وليس على صفة الرسالة وحدها ، وهذا المعنى هو ما صرح به قبله الألوسي نقلاً عـن العلامـة الطيبي وجماعة "فتكون جملة (قد خلت) صفة لرسول منبئة عن كونه ﷺ في شرف الخلو ، فإن خلـو مشاركيه في منصب الرسالة من شواهد خلوه ﷺ لا محالة ، والقصر منصب على هذه الصفة"[٢٧٨٢] ، ولعل هذا الاختيار هو الأقرب إلى فهم الآية في مجموعها ؛ لأن الذهول عن هذه الصفة هو الذي يترتب عليه نتائج غير مرضية وعواقب سيئة ، وهي المفهومة من قوله تعالى : ﴿ **أفإن مات أو قتل انقلبـتم على أعقابكم**﴾[٢٧٨٣].

وقد ثار تساؤل آخر بين المفسرين حول مدلول لفظ المستثنى في قوله تعالى : ﴿ **ذَلك جزَيْناهم بِما كفَرَوا وهلْ نجازِي إلا الكَفُور** ﴾[٢٧٨٤] ، والذي ألجأهم إلى هذا التساؤل أنه انحصر فيه الجـزاء ـ وهو جزاءٌ بالسوء ـ ولعلها في الكفور دون غيره ، ومن المعروف أن القاعدة هي مجازاة كل فاعل سوء

(٢٧٧٧) سورة آل عمران : ١٤٤

(٢٧٧٨) مفتاح العلوم للسكاكي ص (١٣٩)

(٢٧٧٩) المصدر السابق نفسه

(٢٧٨٠) انظر التحرير والتنوير (١١١/٤)

(٢٧٨١) المصدر السابق (١١٠/٤)

(٢٧٨٢) روح المعاني (٣٩١/٤)

(٢٧٨٣) سورة آل عمران :١٤٤

(٢٧٨٤) سورة سبأ: ١٧

بسوئه ، سواءٌ كان كفوراً أو كافراً أو مسلماً ، ويمكن تلخيص اختلاف المفسرين في هذا الموضع في اتجاهين :

الاتجاه الأول : دلالة الجزاء .

الاتجاه الثاني : دلالة الكفور .

فلو كان المقصود بالكفور بمعنى الشديد الكفر المعتدي بكفره فإن هذا سيؤثر في مدلول الجزاء فيكون محدداً بصفة لا عاماً ؛ لأن الجزاء يقع على عموم الناس ، وإذا كان المقصود به مطلق الكفر كانت المبالغة هنا دلالة على أن الكافر يستحق هذه التسمية "فإن أيسر الكفر كثير"[٢٧٨٥] ، والذي توارد عليه أكثر المفسرين هو أن المقصود بالمجازاة هو المكافأة دون التفضل أو العفو ، فالله تعالى "وعد أهل الإيمان به التفضل عليهم ، ... ووعد المسيء من عباده أن يجعل له بالواحدة من السيئات مثلها مكافأة له على جرمه"[٢٧٨٦] ، وأما مكافأة الكافر فهي "مثل المكافأ عليه وأنه لا يغفر له من ذنوبه شيء ولا يمحص من شيء منها في الدنيا، وأما المؤمن فإنه يتفضل عليه على ما وصفت"[٢٧٨٧] ، فهم يفرقون بين المؤمن والكافر بأن الكافر يجازي بعمله "سواء بسواء ، من غير زيادة ولا نقصان"[٢٧٨٨] ، وأما المؤمن فيضاعف حسناته ويسامح في سيئاته .

والواضح أنهم ينظرون إلى معنى المجازاة أو المكافأة بدلالة أوسع بغير ربط لها بما ذكرته الآية من خصوص حدث وخصوص عقوبة ، ولعل هذا الفصل بين المقصود بالمجازاة وبين خصوصية الحدث أدى بابن عاشور إلى تركه وعدم الإشارة إليه وتبني دلالة واحدة للجزاء هي ذلك الجزاء المذكور في الآية بعينه لا غيره ، فالمعنى "ما يجازى ذلك الجزاء إلا الكفور لأن ذلك الجزاء عظيم في نوعه"[٢٧٨٩]، وهذا الوجه هو أحد الأوجه التي ذكرها الزمخشري ونص على أنه العقاب العاجل[٢٧٩٠] .

(٢٧٨٥) الاستغناء ص(٢٣٦)

(٢٧٨٦) جامع البيان (١٩/٢٥٩)

(٢٧٨٧) المصدر السابق نفسه

(٢٧٨٨) الاستغناء ص (٢٣٦)

(٢٧٨٩) التحرير والتنوير (٢٢/١٧٣)

(٢٧٩٠) الكشاف ص (٨٧٢)

وبإمعان النظر في هذين الموقفين يمكن تصور دلالة المستثنى والمستثنى منه من خلال صيغة المفاعلة في قوله يجازى ، وهي صيغة لا ينبغي أن يغفل عن دلالتها في هذا الصدد ، والمفاعلة هي فعلٌ مقابل فعل مقصود به أن يكون مساوياً له راداً عليه ، ويلاحظ ذلك في التمهيد بقولـه تعالى: ﴿**ذَلكَ جزَيْنـاهم بما كَفَروا** ﴾ فالجزاء هنا هو في حقيقته مجازاة لأنه رد على جحدهم لنعم الله سبحانه وتعالى ، ومن ثم حصرت صورة المجازاة وهي الأخذ العنيف والحرمان من النعم في هذا النوع الذي اشتد كفـره دفعـاً لتوهم أن الله سبحانه وتعالى تشتد نقمته على عبيده بمجرد إحداثهم السيئات وفعلهم للمعاصي ، وإنما يكون ذلك رداً على عتوّ الكافر وجحوده للنعمة فيقابل بجزاء عنيف من جنس عمله ، وهذا يجمع بين لمح المجازاة الذي اعتمد عليه قدماء المفسرين ولمح خصوصية الحدث الذي التفت إليه ابن عاشور"[٢٧٩١].

دلالات مجازية للاستثناء :

يظهر مما سبق أن الاستثناء له أثره في نقل دلالة بعض الأدوات التي صدّرت بها الجملـة كـالنفي والاستفهام ، وفوق ذلك فإن أسلوب الاستثناء نفسه قد ينتقل من الدلالة على الاسـتثناء إلى دلالـة أخرى مجازية ، فإذا كان الأصل في الاستثناء إخراج المستثنى من جنس المستثنى منه فإن بعض صور هذا الأسلوب يصعب أن نلتمس فيها مستثنى أخرج عن حكم المستثنى منه ، ولعل من الأمثلة علـى هـذه الصورة قول الله تعالى : ﴿ **وإذَا تُتلَى عليْهمْ آياتنا بينات ما كَانَ حجتهمْ إلا أن قَالُوا ائْتوا بِآبائنا إن كُنتمْ صادقين** ﴾[٢٧٩٢] ، فإن قوله : (**أن قالوا**) ، في ظاهره "استثناء من (حجتهم) ، وهـو يقتـضي تسمية كلامهم هذا حجة ، وهو ليس بحجة إذ هو بالبهتان أشبه"[٢٧٩٣] فهو "تسجيل عليهم بـالتلجلج عن الحجة البينة ، والمصير إلى سلاح العاجز من المكابرة والخروج عن دائرة البحث"[٢٧٩٤] ، فمـن ثم يظهر أن مجيء المستثنى ليس المقصود به إخراج شيء من شيء ، إذ لا يوجد معنىً للمستثنى لأنه لـيس بحجة كما ظهر من كلام ابن عاشور هنا ، ولذا فقد عدد ابن عاشور احتمالات ثلاثـة لمعـنى هـذا الاستثناء ختمها باحتمال أن يكون الاستثناء نازلاً "على قصد التهكم ؛ فيكون المعنى ألا حجة لهم ألبتة

(٢٧٩١) انظر الاستغناء ص(٢٣٦)

(٢٧٩٢) سورة الجاثية : ٢٥

(٢٧٩٣) التحرير والتنوير (٣٦٤/٢٥)

(٢٧٩٤) المصدر السابق نفسه

إذ لا حجة لهم إلا هذه ، وهذه ليست بحجة بل عناد ، فيحصل ألا حجة لهم بطريق التلميح والكناية "[2795] .

ويبدو أن ابن عاشور كان ينظر إلى الزمخشري في تصوره لدلالة التهكم هنا ،إذ نجد الزمخشري يتساءل : لم سمى قولهم حجة وليس بحجة ؟ ثم يجيب : "لأنهم أدلوا به كما يدلي المحتج بحجته وساقوه مساقها ، فسميت حجة على سبيل التهكم ، أو لأنه في حسبانهم وتقديرهم حجة أو لأنه في أسلوب قولهم :

تحيةُ بينِهم ضرب وجِيع[2796].

كأنه قيل : ما كان حجتهم إلا ما ليس بحجة ، والمراد نفي أن تكون لهم حجة ألبتة"[2797] ، وهذه الأوجه هي التي وسعها الطاهر ابن عاشور في كلامه على الاستثناء في الآية ، لكن الذي يصح هو أن مفسرنا ليس من عادته أن يتوقف عند تصور المتقدمين أو تعبيراتهم ، وإنما يضيف إليها جهوداً تشحذها خبرته ومعارفه أدناها أن يفصل القول فيما أجملوه ويحرر بعض مواطنه فالاستثناء التهكمي في قوله تعالى : ﴿ **وما نقَموا إلا أنْ أغْناهم اللّه ورسولُه من فَضْله فَإن يتوبوا يك خيْرا لهمْ وإن يتولّوا يعذّبهم اللّه عذَابا أليما في الدنْيا والآخرة...**﴾[2798] ، مر عليه القرافي في الاستغناء وجعله في معنى قولك : "ما كرهت مني إلا أن أحسنت إليك" ، "فهو من باب التهكم"[2799] ، ولكن ابن عاشور وإن تابعه على أنه "استثناء تهكمي"[2800] يمتد بالدلالة حتى يصل إلى ثمرة دلالة التهكم هاهنا ومزيتها إذ يجعله من باب "تأكيد الشيء بما يشبه ضده"[2801]، ويوضح ذلك معتمداً على التأمل في نفسية المتكلم ، فيعزو نكتته

(2795) المصدر السابق نفسه

(2796) سبق تخريجه في الباب الأول ص (71)

(2797) الكشاف ص (1007)

(2798) سورة التوبة : 74

(2799) الاستغناء ص (202)

(2800) التحرير والتنوير (10/270)

(2801) المصدر السابق نفسه

إلى " أن المتكلم يظهر كأنه يبحث عن شيء ينقض حكمه الخبري ونحوه ، فيذكر شيئاً هو من مؤكدات الحكم ، للإشارة إلى أنه استقصى فلم يجد ما ينقضه"(٢٨٠٢).

إن دلالة التهكم هذه معناها أن المستثنى في حكم العدم إلا أنه جيء به بمجرد التهكم وشدة الزراية بالمخبر عنهم ، فهو من حيث واقع الأمر عدم ، إلا أن ذكر المستثنى مع أن حكمه العدم أيضاً يأتي لغرض آخر غير التهكم ، أو تأكيد الشيء بما يشبه ضده ، وهذه الدلالة الاحترازية لمسها الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلا ما تذكرون** ﴾(٢٨٠٣) فذكر القلة هاهنا هو "لضربٍ من الاحتراز والاقتصاد" ، " فكأن المتكلم يخشى أن يتلقى عموم نفيه بالإنكار فيتنازل عنه إلى إثبات قليل وهو يريد النفي"(٢٨٠٤) ، وهذا المعنى مخالف للمفهوم من جعل ابن عاشور دلالة الاستثناء هنا تأكيد الشيء بما يشبه ضده ، وفرق بين الاحتراز والتأكيد ، فالدلالة مختلفة بين الزمخشري وابن عاشور ، ومن ثم كنا نتمنى أن يتوسع المفسر في بيان هذه الدلالة في الآية بدلاً من خلطها بما بعدها الذي أفقدها أثرها.

والملاحظ أن ابن عاشور لا يجري هذه الدلالة السابقة على كل استثناء للقلة ففي قوله تعالى : ﴿ **لا يفقهون إلا قليلا** ﴾(٢٨٠٥) يجري الاستثناء على ظاهره ويثبت لهم قليلاً من الفهم ، "وإنما قلله لكون فهمهم مقتصراً على الأمور الواضحة من العاديات لا ينفذ إلى المهمات ودقائق المعاني ، ومن ذلك ظنهم حرمانهم من الالتحاق بجيش غزوة خيبر منبعثاً على الحسد"(٢٨٠٦) ، ولا شك أن تفسيره للمستثنى هنا أدق وأعلق بمعنى الآية من تفسير الزمخشري له بأنه "فطنتهم لأمور الدنيا دون أمور الدين"(٢٨٠٧) ،ومن هنا يوضح ابن عاشور فهمه بقوله: "وقد جروا في ظنهم هذا على المعروف من أهل الأنظار القاصرة

(٢٨٠٢) المصدر السابق نفسه

(٢٨٠٣) سورة النمل : ٦٢

(٢٨٠٤) وقد ذكر ابن عاشور كلام الزمخشري هذا عند قوله تعالى : ﴿ **فلا يؤمنون إلا قليلا** ﴾ [سورة النساء : ٤٦] ، مستأنساً به ، بما يوهم موافقته إياه على الرغم من أنه يصرح بأن المعنى (أنهم لا يؤمنون أبداً) فهو تأكيد الشيء بما يشبه ضده .

(٢٨٠٥) سورة الفتح : ١٥

(٢٨٠٦) التحرير والتنوير (١٧٠/٢٦)

(٢٨٠٧) الكشاف ص (١٠٢٦)

والنفوس الضئيلة من التوسم في أعمال أهل الكمال بمنظار ما يجدون من دواعـي أعمـالهم وأعمـال خلطائهم"[٢٨٠٨] .

أثر الدلالة في حذف المستثنى منه :

من المتعارف عليه أن المستثنى منه يحذف في الاستثناء المفرغ وقد مرت دلالته عند الحـديث عـن الاستثناء المفرغ وملخصها تفريغ الفعل لما بعد (إلا) لأنه هو المراد بالحكم وحده ، إلا أن الحذف على درجتين :

الأولى : حذف المستثنى منه مع إمكان ذكره في الكلام في مثل قوله تعالى : ﴿ **وما آمن معـه إلا قليلٌ**﴾[٢٨٠٩] فإنه يمكن ذكر المستثنى منه ، ويبدو أن ذلك يكون في الاستثناء من الذوات .

الثانية : حذفه مع قبح ذكره في الكلام ، ومعظم ذلك يكون في الاستثناء من الأحوال، وهنا تظهر أثر دلالة المستثنى منه في وجوب حذفه ، وقد جاء في القرآن الكريم كثير من المواضع التي علق عليها ابن عاشور بتقدير المحذوف مثل قوله تعالى : ﴿**ولاَ تقْتلُواْ النفْس التي حرم اللّه إلا بِالْحق**﴾[٢٨١٠] فهـو " استثناء مفرغ من عموم أحوال ملابسة القتل ، أي: لا تقتلوها في أية حالة أو بأي سبب تنتحلونـه إلا بسبب الحق"[٢٨١١] ، فدلالة المستثنى منه على الحال استحسنت حذفه ، وإلا فإن ذكره يعد حـشواً في الكلام .

والملاحظ أن دلالة المستثنى تشي بدلالة المستثنى منه المحذوف وقد أشار إلى ذلك ابن عاشور في مثل قوله تعالى : ﴿ **ولَا تجادلُوا أَهْلَ الْكتابِ إلا بِالتي هي أَحْسن** ﴾[٢٨١٢] إذ يرى أن المستثنى منه "محذوف دل عليه المستثنى"[٢٨١٣] ، ويلفت النظر أن ابن عاشور في دلالة الحال يرى أن مناط القصر يدخل فيـه معنى المستثنى منه كما يدخل فيه المستثنى لأن المستثنى منه في نظره بمـ لة القيد ، ففي قوله تعالى : ﴿ **يا**

[٢٨٠٨] التحرير والتنوير (١٧٠/٢٦)

[٢٨٠٩] سورة هود: ٤٠

[٢٨١٠] سورة الأنعام : ١٥١

[٢٨١١] التحرير والتنوير(١٦١/١/٨)

[٢٨١٢] سورة العنكبوت : ٤٦

[٢٨١٣] التحرير والتنوير (٦/٢١)

أيها الذين آمنواْ اتقُواْ اللّه حق تقَاته ولاَ تموتن إلا وأنتم مسْلمونَ ﴾[٢٨١٤] يرى أن "محط النهي هـو القيد ، أعني : المستثنى منه المحذوف والمستثنى وهو جملة الحال ، لأ ا استثناء من أحوال"[٢٨١٥]، ويفهم من ذلك أن محط القصر إذا كان في استثناء الذوات هو المستثنى وحده ، فإنه في استثناء الأحوال هـو طرفا الاستثناء .

وهذا الفهم يجري على هذه الآية ، إلا أنه لا يسلم في كل استثناء من الأحوال ، والتعميم لا يسنده الكلام العربي ، لأن الاستثناء من الأحوال يكون فيه المستثنى هو القيد ، جرياً على الأصل ، إلا إذا كان هناك خصوصية كهذه الآية التي تتغيا النهي عن الكون على حال من الأحوال غير حـال الإسـلام ، وليس النهي عن الموت في ذاته .

ولكن الاختلاف مع ابن عاشور في بعض جزئيات بحثه في الاستثناء لا يقلل من عظيم دراسته لهـذا الباب وتفريع قضاياه وتعميق دلالاته ، بل إن هذا الاختلاف يشهد بعطاء ابن عاشور وابتكاره ، هـذا العطاء الذي يحرك في الباحثين سواكن النظر والتأمل .

المبحث الثالث

القَسَـــمْ

القسم من الأساليب التي استخدمها القرآن الكريم في مواضع كثيرة ولدلالات ومعـانٍ متعـددة وازدحمت كتب المفسرين بالكلام عليه من نواحيه المختلفة ابتداءً من التعريف اللغوي وتتبعاً لاستخدامه

[٢٨١٤] سورة آل عمران : ١٠٢

[٢٨١٥] التحرير والتنوير (٣٠/٤)

في العرف العربي وتعداداً لأوجه النحوية ، ومواقعه الإعرابية ، ثم تعمقاً في معانيه وأهدافه البلاغية ودلالاته .

والقسم قديم قدم البشرية ، فقد أقسم إبليس لربه تعالى بعزته فقال : ﴿ **..فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ** ﴾[٢٨١٦] وأقسم قوم فرعون بعزته قالوا : ﴿ **.. بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ** ﴾[٢٨١٧] ، وهو في حقيقته استجابة للطبع البشري في حب التأكيد سامعاً أو متكلماً ، ولعل الزمخشري قد التفت إلى هذا حين استشعر طلب آدم وحواء أن يقسم لهما إبليس على صدقه ، فقال : كأ ما قالا له : تقسم بالله إنك لمن الناصحين ؟ فأقسم "[٢٨١٨] ولعله استنبط هذا من معنى المفاعلة في قوله : ﴿ **وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ** ﴾[٢٨١٩] .

وقد كان العرب في جاهليتهم يتفننون في ألوان القسم ، حتى صنف النجيرمي[٢٨٢٠] رسالة في هذا الشأن سماها : (أيمان العرب في الجاهلية)[٢٨٢١] عرض فيها أنواع أقسامهم وطرائقها، وعادا م فيها .

وقد اهتم النحاة والبلاغيون والمفسرون بالقسم ، حتى لخص الزركشي في هذا مبحثاً مطولاً ضمن أنواع التوكيد[٢٨٢٢] وهذا يدل على اهتمام المصنفين في علوم القرآن بدلالة القسم، ولعل مما يؤكد هذا المعنى إفراد ابن القيم أقسام القرآن بكتاب هو التبيان في أقسام القرآن ذكره السيوطي له في الإتقان وأشاد أمين الخولي به باعتباره كتاباً رائداً في التفسير الموضوعي[٢٨٢٣] .

[٢٨١٦] سورة ص : ٨٢

[٢٨١٧] سورة الشعراء : ٤٤

[٢٨١٨] الكشاف ص (٣٥٩)

[٢٨١٩] سورة الأعراف : ٢١

[٢٨٢٠] أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن محمد النجيرمي : أديب ، كاتب ، من (نجيرم) بلدة من نواحي البصرة بالعراق وكان من أصحاب الزجاج النحوي ، له كتاب (الأمالي) . توفي ببغداد سنة ٣١١هـ . انظر الأعلام (٤٩/١)

[٢٨٢١] طبعت بتحقيق الشيخ محب الدين الخطيب بالمطبعة السلفية بمصر. ١٣٨٢هـ

[٢٨٢٢] البرهان في علوم القرآن (٤٠/٣)

[٢٨٢٣] مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ، أمين الخولي ، نقلاً عن : القسم في اللغة وفي القرآن ص(١٨) .

ولم يكن حظ البحث الحديث بأقل من هذا في الاهتمام بالقسم في القرآن الكريم خاصة ، فقـد خصه الشيخ محمد المختار السلامي بدراسة جمعت أهم نواحيه ، وهي (القسم في اللغة وفي القرآن)[(٢٨٢٤)] ، كما التفت إلى دلالاته البلاغية بعض الباحثين مثل (علي بن محمد الحارثي) في بحثه (أسلوب القسم في القرآن الكريم دراسة بلاغية)[(٢٨٢٥)] .

الطبعة الأولى لدار الغرب الإسلامي – ١٩٩٩م

بحث منسوخ على الحاسوب مقدم لكلية اللغة العربية بجامعة أم القرى لنيل درجة الماجستير

المطلب الأول

معنى القسم

وقد ورد القسم في لغة العرب مطلقاً على تأكيد الكلام بالحلف ، فالقسم بالتحريك اليمين[٢٨٢٦] والجمع أقسام ، وأقسمت حلفت[٢٨٢٧] ، والمقسِم الرجل الحالف[٢٨٢٨] (*)، ويرجع ابن فارس القسم إلى القَسم لأن أصله القسامة وهي الأيمان تقسم على أولياء المقتول[٢٨٢٩] ، وهذا أصل التسمية عند أكثر أهل اللغة[٢٨٣٠] " ثم صار اسماً لكل حلف "[٢٨٣١] .

وقد تعرض النحاة للقسم في اصطلاحهم فهو عندهم " جملة يؤكد ا جملة أخرى كلتاهما خبرية . وهو في الأصل خبر جيء به لتوكيد خبر آخر "[٢٨٣٢].

ويستشعر عند ابن عاشور معنى القسم في تفسيره لليمين فـ" اليمين القسم والحلف، وهو ذكر اسم الله تعالى أو بعض صفاته أو بعض شؤونه العليا أو شعائره"[٢٨٣٣] ، ومقصوده ذكر اسم الله أو ذكر

القاموس المحيط ص(١١٤٩) ومختار الصحاح ص (٢٥٣)

اللسان (٣٦٣٠/٥)

تهذيب اللغة (٤٢٣/٨)

(*) وهذا الترادف بين القسم والحلف هو المفهوم من تعبير اللغويين إلا أن د٠عائشة عبد الرحمن ترفض الترادف وترى أن الحلف يرد في الأيمان الكاذبة أو الحانثة وأما القسم "فيغلب مجيئه في الأيمان الصادقة ، وحين يُسند القسم في القرآن إلى المجرمين فإنهم في ظنهم غير حانثين) إلا أن هذا التفريق لم يرُق للشيخ محمد المختار السلامي فيرى أن الترادف متحقق فيهما ، ويناقش ذلك في ثماني صفحات من كتابه متوصلاً إلى أن ما أثارته الدكتورة بنت الشاطيء " من اشتباه وشبه كل ذلك لا يستقيم" [القسم في اللغة والقرآن ص ٢٧] ، فالكلمتان أقسم وحلف "بالنظر إلى أصل الوضع تفترق كل لفظة منهما عن الأخرى ، أما في اللغة الحية الباقية المستعملة فقد حصل بينهما التآخي والتوافق التام ، وأصبح معنى إحدى اللفظتين هو معنى اللفظة الأخرى "[القسم في اللغة والقرآن ص(٣٠)]٠

معجم مقاييس اللغة ص(٨٥٦)

انظر مختار الصحاح ص(٢٥٣) ومعجم مقاييس اللغة ص(٨٥٦) واللسان (٣٦٣٠/٥)

المفردات للراغب الأصفهاني ص (٤٠٣)

شرح جمل الزجاجي(٥٤٤/١) وانظر البرهان في علوم القرآن (٤٠/٣) وشرح المفصل (٩٠/٩)

هذه الأشياء على سبيل القسم بأداة من أدواته ، إذ يلحق هذا بقوله: "والقسم عندهم بحرف من حروف القسم الثلاثة الواو والباء والتاء ، وربما ذكر لفظ حلفت أو أقسمت... وقد يدخلون لاماً على عمر الله ، يقال : لعمر الله"[٢٨٣٤] ، فكأن مراده أن القسم هو ذكر هذه الأشياء المعظمة مسبوقة بأداة من أدوات القسم ، ويلتفت ابن عاشور إلى دلالة الإتيان باسم الله في القسم "فإن مدلول القسم أنـه إشـهاد الله بصدق ما يقوله المقسم، فيأتي باسم الله كالإتيان بذات الشاهد ، ولذلك سمى الحلف شهادة في مواضع كثيرة"[٢٨٣٥] ، بل هو القصد من الحلف عنده إذ "القصد من الحلف يرجع إلى قصد أن يشهد الإنـسان الله تعالى على صدقه في خبر أو وعد أو تعليق ، ولذلك يقول : (بالله) أي أخبر متلبساً بإشهاد الله ، أو أعد أو أُعَلّق متلبساً بإشهاد الله على تحقيق ذلك ، فمن أجل ذلك تضمن اليمين معنى قوياً في الصدق ، لأن من أشهد بالله على باطل فقد اجترأ عليه واستخف به"[٢٨٣٦] .

ومورد القسم عنده شيئان :

الأول : قسم يراد به التزام فعل أو براءة من حق ، فمن عاد م "أن بعض القسم يقسمون به على التزام فعل يفعله المقسم ليلجيء نفسه إلى عمله ولا يندم عنه وهو من قبيل قسم النذر"[٢٨٣٧] .

والثاني : تأكيد الخبر أو الالتزام ، "وقد يحلفون بأشياء عزيزة عندهم لقـصد تأكيـد الخـبر أو الالتزام"[٢٨٣٨] .

ومن خلال التحرير والتنوير يلاحظ قدم القسم باعتباره وسيلة لتأكيد المقسم عليه خبراً كان أو عزماً ، فإبليس يقسم لآدم وحواء "بما يوهم صدقه"[٢٨٣٩]، في قوله تعالى : ﴿**وقاسمهما إني لكُما لَمن الناصحين**﴾[٢٨٤٠] .

(٢٨٣٤) التحرير والتنوير (٣٨١/٢)

(٢٨٣٥) التحرير والتنوير (٣٨١/٢)

(٢٨٣٦) المصدر السابق (٢٦٢/١٤)

(٢٨٣٧) المصدر السابق (٣٧٨/٢)

(٢٨٣٨) المصدر السابق (٣٨١/٢)

(٢٨٣٩) المصدر السابق نفسه

(٢٨٤٠) المصدر السابق (٦٠/٨)

وأقوى من ذلك قسم إبراهيم عليه السلام وهو واضح في قوله : ﴿ **وتالله لأكيدن أصـنامكُم..** ﴾[2841] حتى جعله ابن عاشور انتقالاً "من تغيير المنكر بالقول إلى تغييره باليد، معلناً عزمه على ذلك بقولـه : ﴿ **وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين** ﴾ مؤكداً عزمه بالقسم"[2842].

وهكذا يستمر أسلوب القسم على لسان الأنبياء - مثل قسم أيوب عليه السلام الذي أقسمه على ضرب زوجه ، فحلله الله عز وجل منه "ولم يكن في دينهم كفارة اليمين ، فأوحى الله إليه أن يضر ا بحزمـة فيهـا عدد من الأعواد وبعدد الضربات التي أقسم عليها رفقاً بزوجه لأجله، وحفظاً ليمينه من حنثه"[2843] - حتى يتوارثه أهل الجاهلية الذين كثر القسم على لسا م ، وقد ورد كثير منه في القرآن الكريم ووصـفه ابن عاشور كما سبق ، ومن كثرته على لسا م "صار يجري ذلك على اللسان ، كما تجري الكلمـات الدالة على المعاني من غير إرادة الحلف، وصارت كثرته في الكلام لا تنحصر"[2844].

وقد جرى القرآن الكريم على طريقة العرب لأنه لسان عربي مبين ، فأقـسم الله عز وجل في مواضـع كثيرة من القرآن الكريم تسجّل أنماطاً مختلفة من هذا القسم في مناسبات متعددة ولـدلالات متنوعـة ، وهي التي حاول المفسرون الكشف عنها وكان ابن عاشور أحد فرسا م في هذا الميدان .

[2841] سورة الأعراف:٢١

[2842] سورة الأنبياء : ٥٧

[2843] التحرير والتنوير (٩٧/١٧)

[2844] المصدر السابق (٢٧٣/٢٣)

[2845] المصدر السابق (٣٨٢/٢)

المطلب الثاني

دلالة القسم

يلاحظ أن المقصود بالقسم عند العلماء هو التوكيد ، وهذا هو الذي يكاد يقتصر عليـه غـرض القسم عندهم ، فيرى ابن القيم أن " المقسم عليه يراد بالقسم توكيده وتحقيقه"[٢٨٤٥]، وهذا هو مفـاد القسم منذ سيبويه الذي صرح بذلك في قوله : " اعلم أن القسم توكيد لكلامك"[٢٨٤٦]، فهـو "جملـة فعلية أو اسمية نؤكد ا جملة موجبة أو منفية "[٢٨٤٧]، بل عده بعض الباحثين " أفضل المؤكدات"[٢٨٤٨] .

وهذه الدلالة يشير إليها ابن عاشور في كثير من الأقسام التي يعرض لها ، فقصد القسم في ﴿ **لأقْعدن لَهمْ صراطَك الْمسْتقيم**﴾[٢٨٤٩] هو "تأكيد حصول ذلك وتحقيق العزم عليه"[٢٨٥٠] ، إلا أنه قد يتعدى مجرد تأكيد الخبر إلى دلالات أعمق مثل سياقة القرآن لإجابة الكفار ﴿**..إذْ وقفُواْ علَى ربهمْ قَالَ ألَيس هذَا بِالْحق قَالُواْ بلَى وربنا ..**﴾[٢٨٥١] فهذا عنده "من استعمال القسم لتأكيد لازم فائدة الخبر"[٢٨٥٢]، وذلك لأ م لا يؤكدون بالقسم مجرد أن البعث حق لأنه معاين ومشاهد فالتأكيد واقع بالمعاينة والمشاهدة ، ولأن الله تعالى يعلم ذلك فلا يحتاج إلى تأكيد أحد ، فيبقى أ م "أكدوا ذلك بالقسم تحقيقاً لاعترافهم للمعترف به لأنه معلوم لله تعالى ، أي نقر ولا نشك فيه فلذلك نقسم عليه"[٢٨٥٣]، فهو تأكيد لاعترافهم بما كانوا ينكرونه من قبل وهذا هو مقصوده بلازم فائدة الخبر ، إلا

[٢٨٤٥] التبيان في أقسام القرآن ص (٣)

[٢٨٤٦] الكتاب (١٠٤/٣)

[٢٨٤٧] المفصل في علم اللغة ص (٤١٠)

[٢٨٤٨] التعبير الفني في القرآن - بكري شيخ أمين – ط٦/دار الشروق – ١٤٠٠هـ ص(٢٤٦)

[٢٨٤٩] سورة الأعراف : ١٦

[٢٨٥٠] التحرير والتنوير (٤٦/٢/٨)

[٢٨٥١] سورة الأنعام:٣٠

[٢٨٥٢] التحرير والتنوير (١٨٨/٧)

[٢٨٥٣] المصدر السابق نفسه

أن دلالة التأكيد هذه - وإن كانت دلالة أصلية للقسم - قد أثارت تساؤلاً عند بعض المفسرين في المواضع التي يقسم فيها القرآن الكريم على بعض العقائد التي ينكرها المشركون، فجار الله الزمخشري يتساءل : " فإن قلت: الناس قد أنكروا إتيان الساعة وجحدوه ، فهب أنه حلف لهم بأغلظ الأيمان وأقسم عليهم جهد القسم فيمين من هو في معتقدهم مفترٍ على الله كذباً كيف تكون مصححة لما أنكروه ؟"[٢٨٥٤]، ويجيب بأن "هذا لو اقتصر على اليمين ولم يتبعها الحجة القاطعة والبينة الساطعة"[٢٨٥٥]، وفي هذا إشعار بأن القسم وحده هنا ليس تأكيداً في حق السامع لأنه لا يصدّق المقسِم ابتداءً ، وقد وجدنا أصداء هذا التصور عند ابن عاشور في تفسيره ، فهو ينص في غير موضع على أن القسم لم يكن لإقناع المخاطبين في مثل هذا الموضع لنفس العلة التي ذكرها الزمخشري ، ففي قوله تعالى : ﴿**وقَالَ الذين كَفَرُوا لَا تأتينا الساعةُ قُلْ بلى وربي لتأتينكُمْ** ﴾[٢٨٥٦] يرى أنه تعالى "أكد ما مقتضاه بلى من إثبات إتيان الساعة بالقسم على ذلك للدلالة على ثقة المتكلم بأ ا آتية ، وليس ذلك لإقناع المخاطبين"[٢٨٥٧]، وقد يثير هذا الكلام تساؤلاً وهو ما فائدة القسم إذاً مع أن القرآن كله خطاب لمستمع ؟ ولعل ابن عاشور استشعر هذا التساؤل فذيل قوله السابق بقوله "وهو تأكيد يروع السامعين المكذبين"[٢٨٥٨].

فالقسم في هذه المواضع إذاً توكيد إلا أنه توكيد لبيان ثقة المتكلم ، وقد يكون لهذا أثره في نفـس السامع لا من قبيل الإقناع ، ولكن من قبيل زحزحة ثقته بالنقيض ، وهذا المعنى هو الذي نجده أيضاً في تفسيره للقسم في صدر سورة الزخرف[٢٨٥٩] ، " فالقسم بالقرآن تنويـه بشأنه ، وهو توكيد لما تضمنه جواب القسم ، إذ ليس القسم هنا برافع لتكذيب المنكرين ، إذ لا يصدقون بأن المقسم هو الله تعالى،فإن المخاطب بالقسم هم المنكرون"[٢٨٦٠] .

[٢٨٥٤] الكشاف ص (٨٦٨)

[٢٨٥٥] المصدر السابق نفسه

[٢٨٥٦] سورة سبأ : ٣

[٢٨٥٧] التحرير والتنوير (١٣٩/٢٢)

[٢٨٥٨] المصدر السابق نفسه

[٢٨٥٩] وذلك عند قوله تعالى : ﴿ **حم * والكتابِ المبين** ﴾ [سورة الزخرف : - ٢]

[٢٨٦٠] التحرير والتنوير (١٥٩/٢٥)

فدلالة التأكيد تتطور عند ابن عاشور ويلاحظ فيها أحوال المتكلمين والمخاطبين حتى إن البواعث النفسية للقسم تحتل عنده اهتماماً في حديثه عن دلالته ، فكفار قريش حين أقسموا بالله جهد أيما م ﴿.. **لئن جاءهمْ نذيرٌ ليكُونن أهْدى منْ إحْدى الأمم** ..﴾[2861] كانوا كاذبين يقيناً في هذا القسم ، بدليل آخر الآية وهو ﴿.. **فَلما جاءهمْ نذيرٌ ما زادهمْ إلا نفُورا**﴾ وهنا يحاول ابن عاشور توجيه القسم إلى دلالة نفسية سيطرت عليهم حالة صدوره منهم ، فهم يتعرضون "للمحاورة أو المفاخرة بينهم وبين بعض أهل الكتاب ممن يقدم عليهم بمكة ، أو يقْدمون هم عليهم في أسفارهم إلى يثرب أو إلى بلاد الشام ، فربما كان أهل تلك البلدان يدعون المشركين إلى اتباع اليهودية أو النصرانية ويصغرون الشرك في نفوسهم ، فكان المشركون لا يجرؤون على تكذيبهم لأ م كانوا مرموقين عندهم بعين الوقار ؛ إذ كانوا يفضلو م بمعرفة الديانة وبأ م ليسوا أميين وهم يأبون أن يتركوا دين الشرك فكانوا يعتذرون بأن رسول القوم الذين يدعو م إلى دينهم لم يكن مرسلاً إلى العرب ولو جاءنا رسول لكنا أهدى منكم "[2862] .

ومن ثم يكون القسم خرج منهم على وجه التأكيد في ظاهره ، إلا أ م لا ينوون هذا التأكيد ولا العزم على ما قالوه ، وإنما كان القسم "حال النفور من قبول دعوة النصارى إياهم إلى دينهم ، أو مـن الاتعاظ بمواعظ اليهود في تقبيح الشرك ، فأقسموا ذلك القسم تفصياً من ا ادلة ، وباعثهم عليه النفور من مفارقة الشرك ، فلما جاءهم الرسول ما زادهم شيئاً وإنما زادهم نفوراً "[2863] .

وقريب من هذا في مراعاته للبواعث النفسية معالجته لقسم فرعون ﴿**فَلنأتينك بِسِحْرٍ مثْله** ..﴾[2864] فحالة فرعون في ذلك الوقت صورها الزمخشري بأن "فرائصه كانت ترعد خوفاً مما جاء به موسى عليه السلام لعلمه وإيقانه أنه على الحق وأن المحق لو أراد قود الجبال لانقادت وأن مثله لا يخذل ولا يقل ناصره ، وأنه غالبه على ملكه لا محالة"[2865] ، وهذه حالة ثورة الغضب والحيرة والخوف والهلع مما " يخالج نفوس الناس من تصديق موسى وكونه على الحق لعل ذلك يفضي م إلى الثورة على فرعون

[2861] سورة فاطر : ٤٢

[2862] التحرير والتنوير (٢٢/٣٣٠)

[2863] المصدر السابق (٢٢/٣٣٤)

[2864] سورة طه : ٥٨

[2865] الكشاف ص (٦٥٨ – ٦٥٩)

وإزالته من ملك مصر"[٢٨٦٦]، وهذه الحالة هي الباعثة على القسم الذي عقده فرعون بأن يأتي بسحر مثل سحر موسى ، ولعل هذا هو تفسير قول ابن عاشور : " والقسم من أساليب إظهار الغضب "[٢٨٦٧].

ومن ثم يصح أن يقال : إن اهتمام ابن عاشور بم ع القسم كان نتيجة لتأمله في عمق الدلالة بدلاً من الوقوف على القول بمجرد التأكيد ، فالقسم في سورة النازعـات – الذي يحتمل أن يكون قسماً بجماعات الرماة والجمالة والفرسان – هو تعريض "بتهديد المشركين بحرب تشن عليهم وهي غزوة فتح مكة أو غزوة بدر مثل سورة العاديات وأضرا ا "[٢٨٦٨]، وهذا التفات بدلالة القسم إلى دلالة ما وراء القسم فإن الظاهر أن القسم مفاده أهوال يوم القيامة وعذا ا لكن التعمق في ألفاظ القسم واحتمالا ا جعل ابن عاشور يفهم منه دلالة أبعد وهي أنه يحصل منه " تعريض بعذاب في الدنيا "[٢٨٦٩].

[٢٨٦٦] التحرير والتنوير (٢٤٥/١٦)

[٢٨٦٧] المصدر السابق نفسه

[٢٨٦٨] المصدر السابق (٦٥/٣٠)

[٢٨٦٩] المصدر السابق نفسه

المطلب الثالث

دلالة المقسم به

إن دلالة القسم عامة ناتجة عن دلالة المقسم به في العموم أيضاً لأن التأكيد وما حوله من المعـاني فرع على عملية القسم نفسها ، والمقسم به هو الركن الأساس فيها فالعلاقة بين المقسم به والقسم علاقة حميمة ، وقد استخلص بعض الباحثين أن كلام بعض النحاة في القسم " يتضمن الإشارة إلى قيمة عظمة المقسم به في توكيد المقسم عليه ... وذلك أن المقسم كثيراً ما يلجأ إلى اختيار ما هو عظيم فيقسم به ، لأن في عظمة المقسم به ما يشعر بعظمة المقسم عليه في نفس المقسم ، أو أنه يلجأ إلى ذاـك لإشـعار مخاطبه بعظمة ما يقسم عليه "[٢٨٧٠].

ومن ثم جاء إطباق المتقدمين على أن المقسم به لابد أن يكون معظماً ، فابن أبي الربيع[٢٨٧١] يفتتح كلامه على المقسم به بقوله : "اعلم أن المقسم به كل اسم معظم"[٢٨٧٢] ، وهذا المعنى هو ما أكده ابـن عاشور " لأن القسم لا يكون إلا بعظيم عند المقسم ، فكان التعظيم من لوازم القسم"[٢٨٧٣] ، وعلى هذا سار ابن عاشور في تفسيره جرياً على ج المفسرين من تعظيم المقسم به ، فسورة النازعـات ابتـدئت "بالقسم بمخلوقات ذات صفات عظيمة ، قسماً مراداً منه تحقيق ما بعده من الخبر ، وفي هـذا القـسم ويل المقسم به "[٢٨٧٤].

[٢٨٧٠] أسلوب القسم في القرآن الكريم ، علي الحارثي، جامعة أم القرى بحث غير مطبوع رسالة ماجستير ص (٢٦)

[٢٨٧١] أبو الحسين عبد الله بن أحمد بن عبيد الله بن أبي الربيع القرشي الإشبيلي : إمام أهل النحو في زمانه ، صنف القوانين والملخص في النحو ، مات سنة ٦٨٨هـ . انظر بغية الوعاة (١٢٥/٢)

[٢٨٧٢] البسيط في شرح جمل الزجاجي لابن أبي الربيع – تحقيق د. عيّاد بن عيد الثبيتي – ط١/دار الغرب الإسلامي ١٤٠٧هـ (٩٢٣/٢)

[٢٨٧٣] التحرير والتنوير (٢٧٦/٢٦)

[٢٨٧٤] المصدر السابق (٦٠/٣٠)

فالقرآن الكريم كما نلاحظ في التحرير والتنوير يقسم بما هو عظيم عند المُقْسِم على ما هو عظيم عنده أيضاً ، وإنما يكتسب الجواب صفة التعظيم من وجود القسم عليه وأما المقسم به فالأصل أنه عظيم ، ومن أجل ذلك أقسم به ، وأعظم ما أقسم به في القرآن هو الله سبحانه، إلا أن القسم بلفظ الجلالة جاء محكياً مرة على لسان إبراهيم ومرة على لسان رهط يعقوب ﵇ وهو لا يحتاج إلى بيان عظمة المقسم به ، ومن أجل ذلك لم يذكر ابن عاشور هذه الدلالة لأن وضوحها يجعل الإشارة إليها ضرباً من التكلف .

لكن ثمة سياق آخر للقسم بالله تعالى ، وهو القسم به مضافاً إلى شيء من خلقه على جهة الربوبية له مثل قوله تعالى : ﴿**فَوربك لَنحْشرنهمْ ..**﴾[٢٨٧٥] ، فأما تعظيم الله سبحانه فهو غني عن الإشارة هنا ، ولذلك التفت المفسرون ومنهم ابن عاشور إلى دلالة الإضافة ، ففي "القسم بالرب مضافاً إلى ضمير المخاطب وهو النبي ﷺ إدماج لتشريف قدره"[٢٨٧٦]، والقسم برب السماء والأرض في سورة الذاريات ، "وإظهار اسم السماء والأرض دون ذكر ضميرهما لإدخال المهابة في نفوس السامعين بعظمة الرب سبحانه"[٢٨٧٧] ، فالدلالة في الموضعين متعلقة بما أضيف إلى الرب سبحانه ، لأنه هو محل الدلالة إذ تعظيم الله سبحانه وتعالى أمر مفروغ منه .

أما المخلوقات التي أقسم ا في القرآن ، فوجه العظمة فيها كان مجالاً لذوق المفسرين معملين خبر م المتعددة المناحي في الكشف عن أوجه العظمة في هذا المخلوق مع اتفاقهم في الجملة على وجود هذه العظمة ، فالقسم بقول الرسول ﷺ ﴿**..إن هؤلَاء قَوْمٌ لا يؤْمنونَ**﴾[٢٨٧٨] جاء " تعظيماً للرسول ﷺ ولقيله الذي هو تفويض للرب وثقة به"[٢٨٧٩] وذلك لأنه "أقسم بنداء الرسول ربه نداء مضطر"[٢٨٨٠] وكذلك في قسمه بالطور ، "فالقسم به باعتبار شرفه بـ ول كلام الله فيه"[٢٨٨١] ، ومثله

سورة مريم: ٦٨

التحرير والتنوير (١٦/١٤٦)

المصدر السابق (٢٦/٣٥٥)

سورة الزخرف : ٨٨

التحرير والتنوير (٢٥/٢٧٣)

المصدر السابق نفسه

في (الرق المنشور) " أقسم بحال نشره لقراءته وهي أشرف أحواله ؛ لأ ا حالة حصول الاهتداء به للقاريء والسامع "[٢٨٨٢].

فهذه الدلالة راسية عند المفسرين وطيدة الأركان في التحرير والتنوير لا يكاد يخلو قسم من بيـان وجهها ، حتى في بعض الأشياء التي أشكل عليه وجه العظمة فيها نلاحظ أنه يحاول توجيهها بـصورة تستشف هذا الوجه مع المحافظة على علاقته بالأسلوب العربي البليغ، ولعل من أشهر هذه المواضع موضع القسم بالتين والزيتون فهو موضع تساءل عنه بعض المفسرين ، وهل هناك وجه للعظمة في هذين الشيئين ويعبر عن لسان هذا التساؤل الفخر الرازي إذ يسوق التساؤل على وجه الإشكال ، فإذا كـان الـتين والزيتون " ليسا من الأمور الشريفة ، فكيف يليق أن يقسم الله تعالى ما ؟"[٢٨٨٣].

ولعل ابن عاشور كان يستصحب هذا الإشكال وهو يفسر الآيات ، فيذكر أولاً المراد الظاهر من التين والزيتون وهما الثمرتان المشهورتان ، ثم يستفيد من معارفه في استنباط دلالات العظمة فيها ، ودمج ذلك بأ ما تدلان على " صفات إلهية كما يقسم بالاسم لدلالته على الذات "[٢٨٨٤]، " مع الإشارة إلى نعمة خلق هذه الثمرة النافعة الصالحة التي تكفي الناس حوائج طعامهم وإضاء م"[٢٨٨٥]، إلا أنه مع ذلك يفترض أنه لا بد "أن يكون لهما محمل أوفق بالمناسبة"[٢٨٨٦] ، مع ذكر طور سينين والبلد الأمين وذلك يجعله يخلص من المراد الظاهر بالثمرتين على الرغم من وضوح دلالة العظمة فيهما إلى منحى يشبه ا از ، فصرح بأنه يجوز عنده " أن يكون القسم بـ (التين والزيتون) معنياً ما شجر هاتين الثمرتين : أي اكتسب نوعاهما شرفاً من بين الأشجار يكون كثير منه نابتاً في هذين المكانين المقدسين كما قال جرير :

أتذكر حين تصقل عارضيها ... بفرع بشامة سقي البشام[٢٨٨٧]

(٢٨٨٢) المصدر السابق (٣٧/٢٧)

(٢٨٨٣) المصدر السابق (٣٨/٢٧)

(٢٨٨٤) التفسير الكبير (٨/٣٢) .

(٢٨٨٥) التحرير والتنوير (٤٢٠/٣٠)

(٢٨٨٦) المصدر السابق نفسه

(٢٨٨٧) المصدر السابق (٤٢١/٣٠)

(٢٨٨٨) انظر ديوان جرير – دار صادر بيروت ١٩٩١م ص (٤١٧) ، وصدر البيت : أتنسى إذ تودعنا سليمى

فدعا لنوع البشام بالسقي لأجل عود بشامة الحبيبة"[2888] .

إلا أن هذا الاتجاه من تجاوز ظاهر اللفظة إلى لوازم أخرى - وإن كان من لدن الطبري - لم يوافق عليه جماعة ممن فسروا هذه الآيات ، فابن القيم يرى في ثمرتي التين والزيتون مكاناً للعزة[2889] ، مع عدم امتناع أن يكون الشجر والمنبت كلاهما مراداً "فإن منبت هاتين الشجرتين حقيق بأن يكون من جملة البقاع الفاضلة الشريفة فيكون الإقسام قد تناول الشجرتين ومنبتهما"[2890] ، أما الشوكاني فقد شدد النكير على هذا المسلك الذي أشرنا إليه فقال بعد أن ذكر جملة من التأويلات لهذا القسم : "وليت شعري ما الحامل لهؤلاء الأئمة على العدول عن المعنى الحقيقي في اللغة العربية، والعدول إلى هذه التفسيرات البعيدة عن المعنى، المبنية على خيالات لا ترجع إلى عقل ولا نقل"[2891] .

وإذا كانت دلالة التعظيم للمقسم به هي المتواترة عند جماهير المفسرين وهو الذي مشى عليه ابن عاشور ، فإن هناك ملحظاً ينبغي ملاحظته لأنه كان له أثر في توجه ابن عاشور في تفسيره لهذا التعظيم وعلاقته بهذه المخلوقات ، وهو يتمثل في تحرج الكثير من أن يكون الله ﷻ قد عظم بعض مخلوقاته ، إذ وصل هذا التحرج بالمعتزلة إلى رفض مبدأ التعظيم في هذه المواضع ، فالقاضي عبد الجبار لا يرى أنها مقسم بها أصلاً ويلجأ إلى التقدير في كل المواضع التي جاءت المخلوقات فيها في موضع القسم[2892] ، كما نرى هذا التوجه عند جماعة ممن تعرضوا لهذه الأقسام إذ ينقل أبو جعفر النحاس تقدير مضاف قبل القسم بالذاريات والنجم والفجر والعصر ، أي ورب هذه الأشياء ويصرح بمثل ذلك مكي بن أبي طالب ، إذ يقدّر في سورة العصر القسم برب العصر "وكذلك التقدير في كل قسم بغير الله"[2893] .

[2888] التحرير والتنوير (٤٢١/٣٠)

[2889] التبيان في أقسام القرآن ص(٢٨)

[2890] التبيان في أقسام القرآن (٢٨- ٢٩)

[2891] فتح القدير (٦٢٣/٥)

[2892] يراجع لهذا تنزيه القرآن من المطاعن للقاضي عبد الجبار – دار النهضة الحديثة – بيروت ص (٤٠١) ونص كلامه : " فيجب إذاً أن يكون المراد بكل ذلك ورب الذاريات ورب الطور ورب القرآن وهذا أحد ما يدل على أن القرآن من جملة أفعاله .."

[2893] مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب (٤٩٨/٢)

ويبدو أن هذا المنحى لم يكن بعيداً عن فكر ابن عاشور وهو يتعامل مع القسم ذه المخلوقات في القرآن الكريم ، فعلى الرغم من كثرة تعبيراته عن عظمة المقسم به في ذاته ، كثرت تعبيراته عند القـسم بالمخلوقات حول علاقة هذا المقسم به بصفات ولوازم أخرى غير مجرد الذات ، وكأنه يريد الخروج من بوتقة تعظيم ذات المقسم به حتى لا يقع في الحرج الذي فر منه سابقوه ، فالقسم في صدر سورة الفجر يحتوي على أزمان تلفت ابن عاشور إلى أن القسم ا "من حيث إن بعضها دلائل بديع صنع الله وسـعة قدرته فيما أوجد من نظام يظاهر بعضه بعضاً"(٢٨٩٤) ، فأساس العظمة إذاً هو في علاقة هـذه الـذوات بصفات الله ﷻ، حتى حين يقسم الله ﷻ بما تبصرون وما لا تبصرون فهو يقسم بأمور عظيمـة "مـن صفات الله تعالى ومن مخلوقاته الدالة على عظيم قدرته"(٢٨٩٥) ، بل يصل به الأمر إلى أن المراد بالقـسم ليس هو ذوات الأشياء من حيث الأصل وإنما هي صفا ا ، فالذاريات والحاملات والجاريات والمقـسمات ، كل هذه ليست المراد الأول في القسم عنده وإنما "المقسم ا الصفات"(٢٨٩٦) ، "وهو في المعنى قـسم بقدرتـه وحكمته ، ومتضمن تشريف تلك المخلوقات بما في أحوالها من نعم ودلالة على الهدى والصلاح"(٢٨٩٧)، وهذا يقترب جداً من القول بأن المقسم به هو الله وإن لم يصرح بذلك، وإنما جعل القسم بصفة من صفات الله وهي القدرة أو الحكمة "فآل إلى القسم بالموصوفات لأجل تلك الصفات العظيمة ، وفي ذلك إيجاز دقيق"(٢٨٩٨) .

ومسلك ابن عاشور هذا قد سبقه إلى معناه ومؤداه بعض المفسرين بدون حاجة إلى جعل المقسم به هو الصفات لا الموصوفات ؛ فإن الجمع بين مراعاة الظاهر من القرآن وبين الالتفات إلى سعة الدلالة أمر مهم في التعرض لتأويل القرآن الكريم ، ولعل ابن القيم كان مثالاً لهذا المذهب الوسط الذي يجمع بين الأمرين ، فهو يصرح بأن القسم واقع " ذه الأمور الأربعة لمكان العبرة والآية، والدلالة الباهرة على ربوبيته ووحدانيته وعظم قدرته"(٢٨٩٩)، ثم شرع بذكر ما في هذه الأربعة من آيات ودلائل حتى

(٢٨٩٤) التحرير والتنوير (٣١٢/٣٠)

(٢٨٩٥) المصدر السابق (١٤١/٢٩)

(٢٨٩٦) المصدر السابق (٣٣٦/٢٦)

(٢٨٩٧) المصدر السابق نفسه

(٢٨٩٨) المصدر السابق نفسه

(٢٨٩٩) التبيان ص (١٧٥)

استوعب هذا أربع صفحات من كتابه[٢٩٠٠]، وهو ما فهمه ابن عاشور وحاول تلخيصه بقوله السابق ، إلا أنه جعل القسم بالصفات أصلاً ، بينما جعل ابن القيم القسم بالموصوفات هو الأصل ، ومع ذلك فجملة مذهبه هو تعظيم ما أقسم الله ﷻ به من المخلوقات وأن القسم ا يدل على تعظيمها خلافاً لما ذهبت إليه طائفة من الدارسين في هذا الباب[٢٩٠١] .

[٢٩٠٠] انظر التبيان من ص (١٧٥- ١٨٠)

[٢٩٠١] ترى الدكتورة بنت الشاطيء أن المتقدمين قد سيطرت عليهم فكرة تعظيم المقسم به ، وهي تعزو بعض الأخطاء التي وقع فيها بعضهم أثناء تفسيره للقسم في جملة الآيات إلى هذا السبب وترى أن هذه الأقسام قد خرجت "عن أصل الوضع اللغوي في القسم للتعظيم إلى معنى بياني ... فالواو في هذا الأسلوب تلفت لفتاً قوياً إلى حسيات مدركة ليست موضع غرابة أو جدل ، توطئة إيضاحية لبيان معنويات أو غيبيات لا تدرك بالحس" [التفسير البياني للقرآن الكريم – د. عائشة بنت عبد الرحمن – ط٥ . دار المعارف – القاهرة (٢٥/١)].

وهذا الذي اطمأنت إليه بنت الشاطيء "بعد طول تدبر وتأمل"(٢٥/١) جاء في كتب المفسرين في أثناء كلامهم عن المناسبة بين القسم والمعاني التي تتضمنها السورة أو المقسم به على الأقل على النحو الذي سندرسه عند ابن عاشور مع عدم إغفالهم لجانب التعظيم في القسم ، فما جاءت به ليس بجديد من حيث المحصلة النهائية على حقل التفسير أو الدلالة وإنما الجديد هو محاولتها إزاحة دلالة التعظيم عن المقسم به وهي دلالة تعدُ إزاحتها في فحواها هدماً لعملية القسم نفسها وإخراجاً له من حيّز القسم إلى أسلوب بياني آخر لا علاقة له بطريقة العرب في الكلام .

المطلب الرابع

دلالة أدوات القسم

لم يتوقف النحويون طويلاً عند دلالة أدوات القسم ومعانيها على الرغم من كلام الكثير منهم في معاني الحروف ، إلا أ م ألمحوا إلى بعض الخصائص لبعضها كاختصاص الواو بالاسم المظهر دون غيره ، واختصاص الباء بكثرة التصريح بالفعل معها واختصاص التاء بلفظ الجلالة[٢٩٠٢]، ولعل المفسرين ساروا على هذا النحو فلم يشغلوا أنفسهم بدلالات تزيد على دلالة القسم أو تؤصل لها أو تتفرع عنها اعتباراً بأن الدلالة الأصلية فيها وهي القسم كافية في هذا الباب .

فأما ابن عاشور فقد سار في عموم تعليقه على أقسام القرآن في نفس درب المفسرين عموماً ، إلا أنه كان له لمحات بعضها يمكن أن يكون من خاص ملاحظاته ، وبعضها يدخل في إطـار تطـويره لمـا استنتجه ممن سبقه من المفسرين أو النحاة ، فالباء التي هي أصل حروف القسم عند كافـة المفـسرين والنحاة يلاحظ لها صاحب التحرير والتنوير دلالة تجعلها أهلاً لكو ا أصلاً في هذا الباب ، فهي عنـده "أصل حروف القسم لدلالتها على الملابسة في أصل معانيها"[٢٩٠٣] .

ودلالة الملابسة هي الدلالة التي يسميها النحاة الإلصاق[٢٩٠٤] ، "وهو معنى لا يفارقها"[٢٩٠٥]، فابن عاشور يستصحب هذه الدلالة في القسم "أي أخبر متلبساً بإشهاد الله ، أو أعد أو أعلق متلبساً بإشهاد الله

انظر مغني اللبيب (٦٧٨/١) وهمع الهوامع (٢٣٥/٤- ٢٣٦)

التحرير والتنوير (٣٧٨/٢)

انظر مغني اللبيب (١٩٧/١) وهمع الهوامع (١٥٦/٤)

على تحقيق ذلك،فمن أجل ذلك تضمن اليمين معنىً قوياً في الصدق"[٢٩٠٦] ، وهذه الدلالة لباء القـسم لم أجدها عند غيره فيما تيسر لي من الكتب والمصادر ولعله سبق ا وهو ربط موفق بين أصل دلالة الإلصاق في الباء وبين استخدامها أداة أصلية في القسم.

وأما التاء فالنحاة والمفسرون يتفقون على أ ا نائبة عن الواو في القسم وأ ا مختصة باسم الجلالة إلا أن الزمخشري لحظ فيها "زيادة معنى وهو التعجب"[٢٩٠٧] ، وهذه الدلالة يؤكدها ابن عاشور في جميع مواضع التاء "فالقسم بالتاء يختص بما يكون المقسم عليه أمراً عجيباً ومستغرباً"[٢٩٠٨] ، وهو يشير إلى أن صاحب الكشاف سبقه إلى هذا وأن ابن هشام ذكره مسلماً به "وفسره الطيبي بأن المقسم عليه بالتاء يكون نادر الوقوع ، لأن الشيء المتعجب منه لا يكثر وقوعه"[٢٩٠٩] ، غير أنه يضيف اهتمامه بتفسير محل الغرابة والعجب في بعض المواضع التي حصل القسم فيها بالتاء ، فمحل الغرابة في قوله تعالى : ﴿ **قَالَ تالله إِنْ كدت لَتُرْدِين**﴾[٢٩١٠] "هو خلاصه من شبكة قرينه واختلاف حال عاقبتيهما مع ما كانا عليه من شدة الملازمة والصحبة وما خصه من نعمة الهداية وما تورط قرينه في أوحال الغواية"[٢٩١١]، وأما في قوله تعالى : ﴿ **ويجْعلُونَ لما لاَ يعْلمونَ نصيبا مما رزقْناهمْ تاللّه لَتسْأَلُن عما كُنتمْ تفْترونَ** ﴾[٢٩١٢] "فالإتيان بالقسم هنا بحرف التاء مؤذن بأ م يسألون سؤالاً عجيباً بمقدار غرابة الجرم المسؤول عنه"[٢٩١٣] .

(٢٩٠٦) مغنى اللبيب (١٩٧/١)

(٢٩٠٧) التحرير والتنوير (٣٧٨/٢)

(٢٩٠٨) الكشاف ص (٦٨١)

(٢٩٠٩) التحرير والتنوير (١٨١/١٤)

(٢٩١٠) المصدر السابق (٤٣/١٣- ٤٤)

(٢٩١١) سورة الصافات : ٥٦

(٢٩١٢) التحرير والتنوير (١١٧/٢٣)

(٢٩١٣) سورة النحل : ٥٦

(٢٩١٤) المصدر السابق (١٨١/١٥)

المطلب الخامس

الترابط الدلالي في القسم

وإذا كانت دلالة القسم في ذا ا قد شغلت حّيزاً من فكر ابن عاشور الدلالي ، فإن العلاقة الدلالية بين أجزاء القسم قد راوحته في كثير من المواضع التي عالج فيها هذا الأسلوب، ففي سورة النجم يلاحظ أن "مناسبة القسم بالنجم إذا هوى أن الكلام مسوق لإثبات أن القرآن وحي من الله م ل من السماء ؛ فشابه حال نزوله الاعتباري حال النجم في حالة هوّية"(٢٩١٤) ، وهذه العلاقة الدلالية تحتاج إلى كـشف عن مرماها ومن ثمة ذهب يفسّر هذه المشا ة بأ ا "مشا ة تمثيلية حاصلة من نزول شيء مـنير إنـارة معنوية نازل من محل رفعة معنوية ، شبه بحالة نزول نجم من أعلى الأفق إلى أسفله ، وهو تمثيل المعقـول بالمحسوس"(٢٩١٥) ، وهو هنا يذهب بعيداً في محاولة التفتيش عن تشبيه تمثيلي فيما وراء القسم القرآني .

إلا أن هذه المحاولة للكشف عن الترابط الدلالي بين المحسوس والمعنوي وجدنا مماثلات لهـا عنـد المتقدمين ؛ فابن القيم يرى علاقة بين القسم بالضحى والليل إذا سجى وبين فيئة الوحي بعد فتـوره ، وهو يدعوا إلى تأمل هذه العلاقة ؛ "فتأمل مطابقة هذا القسم ، وهو نور الضحى الذي يوافي بعد ظلام الليل للمقسم عليه ، وهو نور الوحي الذي وافاه بعد احتباسه عنه ، حتى قال أعداؤه : ودع محمداً ربه

(٢٩١٤) التحرير والتنوير (٩١/٢٧)

(٢٩١٥) المصدر السابق (٢٧/٩١- ٩٢)

. فأقسم بضوء النهار بعد ظلمة الليل على ضوء الوحي ونوره ، بعد ظلمة احتباسه واحتجابـه"[٢٩١٦]، وظلمة الليل قد يتخللها ظهور النور معها أو في خلالها مثلما يوحي به القسم بالشفق والليل وما وسـق والقمر إذا اتسق ، "لأن الشفق والليل والقمر تخالط أحوالاً بين الظلمة وظهور النور معها أو في خلالها ، وذلك مناسب لما في قوله : ﴿ **لَتَرْكَبُن طَبقًا عن طَبق**﴾[٢٩١٧] من تفاوت الأحوال التي يختبط فيها الناس يوم القيامة أو في حيا م الدنيا ، أو من ظهور أحوال خير في خلال أحوال شر أو انتظار تغير الأحـوال إلى ما يرضيهم إن كان الخطاب للمسلمين"[٢٩١٨] ، وتقترب من ذلك دلالة الظلمة والنـور في صـدر سورة الليل ، وإذ يجد أن "مناسبة المقسم به للمقسم عليه أن سعي الناس منه خير ومنه شـر - وهمـا يماثلان النور والظلمة - وأن سعي الناس ينبثق عن نتائج منها النافع ومنها الضار كمـا ينـتج الـذكر والأنثى ذرية صالحة وغير صالحة"[٢٩١٩] .

وتكفينا هذه المناسبة الدلالية في النور والظلمة وما تثيره من معان توحي بالترابط المعنوي والتلاحم الدلالي بين المقسم عليه والمقسم به بل بين القسم وسائر موضوعات السورة ، كمـا رأى أن في إيثـار القرآن الكريم المشارق والمغارب بالقسم بر ا رعاية "لمناسبة طلوع الشمس بعد غرو ا ، لتمثيل الإحياء بعد الموت"[٢٩٢٠] ، وذلك في قولـه تعالى : ﴿ **فَلَا أُقْسِم بِرب الْمشارِقِ والْمغارِبِ إِنـا لَقَـادرونَ * على أن نبدلَ خَيْرا مِنْهمْ ..** ﴾[٢٩٢١].

بل إنه يلتفت إلى ضرب من القسم يعبر عنه بأنه "ضرب عزيز بديع"[٢٩٢٢] ، وهـو أن يكـون المقسم به هو نفس المقسم عليه ؛ إذ يقسم الله ﷻ في صدر سورة الزخرف بالكتاب المبين على جواب

[٢٩١٦] التبيان في أقسام القرآن ص (٤٦)

[٢٩١٧] سورة الانشقاق : ١٩

[٢٩١٨] التحرير والتنوير (٢٢٦/٣٠)

[٢٩١٩] التحرير والتنوير (٣٧٨/٣٠)

[٢٩٢٠] انظر المصدر السابق (١٧٩/٢٩)

[٢٩٢١] سورة المعارج: ٤٠- ٤١

[٢٩٢٢] التحرير والتنوير (١٥٩/٢٥)

قسم هو ﴿ **إنا جعلناه قرآنا عربيا..** ﴾[2923]، " وفي جعل المقسم به القرآن بوصف كونه مبيناً وجعل جواب القسم أن الله جعله مبيناً ، تنويه خاص بالقرآن إذ جعل المقسم به هو المقسم عليه ، وهذا ضرب عزيز بديع ؛ لأنه يومىء إلى أن المقسم على شأنه بلغ غاية الشرف ، فإذا أراد المقسم أن يقـسم علـى ثبوت شرف له لم يجد ما هو أولى بالقسم به للتناسب بين القسم والمقسم عليه"[٢٩٢٤].

وهذا الضرب من إدراك المناسبة الدلالية كثير في تفسير التحرير والتنوير ، وبحسبنا تعقيباً على ذلك أن ابن عاشور يستحسن من التفاسير المختلفة للكلمة الواحدة ما يراه أقرب إلى هذا الترابط ، فبعـد أن طاف حول كثير من المناسبات في الأقسام التي صدرت ا سورة الذاريات يذكر ثلاثة أوجه في تفـسير قوله تعالى : ﴿**فالمقسمات أمرا**﴾[٢٩٢٥] هي :

١-الملائكة .   ٢- الرياح.   ٣- السحاب.

ويذكر الثالث مروياً عن الحسن أن المقسمات "السحب يقسم الله ا أرزاق العباد"[٢٩٢٦] ثم يعلق على ذلك بقوله : " من رشاقة هذا التفسير أن فيه مناسبة بين المقسم به والمقسم عليه"[٢٩٢٧].

[2923] سورة الزخرف : ٣

[2924] التحرير والتنوير ((١٥٩/٢٥)

[2925] سورة الذاريات : ٤

[2926] التحرير والتنوير(٣٣٩/٢٦)

[2927] المصدر السابق نفسه

المطلب السادس

دلالات سياق القسم

للسياق في كل تعبير آثاره التي تجدد من دلالاته وتثريها ، وللقسم من هذه القاعـدة نـصيب ؛ فافتتاح الكلام بالقسم له دلالته التي يلخصها ابن عاشور في شيئين :

الأول : أهمية هذه الأمور المقسم ا .

الثاني : تشويق السامع إلى جواب القسم .

فافتتاح سورة البروج " ذا القسم تشويق إلى ما يرد بعده ، وإشعار بأهمية المقسم عليه وهو مـع ذلك يلفت ألباب السامعين إلى الأمور المقسم ا"[2928] وهو يبين السر في أهمية المقسم به الذي افتتحت به السورة فيعزوه إلى ثلاثة أمور :

الأول : أن " بعضها من دلائل عظيم القدرة الإلهية المقتضية تفرد الله تعالى بالإلهية وإبطال الشريك "[2929].

الثاني : أن " بعضها مذكر بيوم البعث الموعود ورمز إلى تحقيق وقوعه"[2930].

الثالث : أن " بعضها بما فيه من الإ ام يوجه أنفس السامعين إلى تطلب بيانه"[2931].

وهكذا في السور التي افتتحت بالقسم يرى أن " افتتاح السورة بالقسم مؤذن بأن ما سيذكر بعده أمر مهم لتستشرف له نفس السامع"[2932] ، ويلاحظ أنه يلمح هنا إلى أن الافتتاح بالقسم كما يشير إلى أهمية المقسم به فهو يشير إلى أهمية المقسم عليه ، كما يجعل هذه الأهمية سبباً في التشويق ، ولعل تطويل القسم له نفس الدلالة ، فتطويل القسم في صدر سورة المرسلات فيه " تشويق السامع لتلقي المقسم عليه"[2933].

ويتعلق بسياق القسم بعض الأدوات التي تسبق جوابه ، فإذا كان القسم قد قصد به التأكيد أصلاً فقد جرى الأسلوب العربي على ذكر أدوات للتأكيد يصدر ا جملة الجواب، وهذه الأدوات لا ينبغي أن تقتصر دلالتها على مجرد التوكيد الذي يفيده القسم ، ومن ثمة التفت ابن عاشور إلى دلالات ثانوية لهذه الأدوات ، فوجود (قد) في جواب القسم هو بم لة تحقيق الأمر المتوقع بالقسم " لأن القسم يهيئ نفـس السامع لتوقع خبر مهم، فيؤتى بقد لأ ا تدل على تحقيق أمر متوقع"[2934] ، وأما (اللام) فالتأكيد ا في

[2928] التحرير والتنوير (٣٠/٢٣٧)

[2929] المصدر السابق نفسه

[2930] المصدر السابق نفسه

[2931] المصدر السابق نفسه

[2932] المصدر السابق (٢٩/٢٣٧)

[2933] المصدر السابق (٢٩/٤١٩)

[2934] التحرير والتنوير (٨/٢/١٨٨)

القسم "لإفادة معنى التعجيب ، لأن القسم يستعمل في التعجب"[٢٩٣٥] ، وهذه اللام يغلب اقترا ا بجواب القسم ، بل لعلها لا تنقل عنه إلا لعلة ، مثل تصدير الجواب بـ (لا) النافية ، وقد جعلها ابن عاشـور علة لحذفها في قوله تعالى : ﴿.. **لا يأتونَ بمثْله ولَوْ كَانَ بَعْضهمْ لبعْضٍ ظَهيرا**﴾[٢٩٣٦] ، فـ "جـرد الجواب من اللام ، الغالب اقترا ا بجواب القسم كراهية اجتماع لامين : لام القسم ، ولام النافية"[٢٩٣٧] ، ومثل ذلك يقال في (نون التوكيد) التي تقترن بجواب القسم ، فإ ا إلى إفاد ا التوكيد تدل على وقوع هذا الجواب في المستقبل ، ففي قوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنواْ لَيَبْلُونكُم اللّه بِشيْءٍ مـن الـصيْد ...**﴾[٢٩٣٨] يرى ابن عاشور أن الفعل "ظاهر في الاستقبال ، لأن نون التوكيد لا تدخل على المـضارع في جواب القسم إلا وهو بمعنى المستقبل"[٢٩٣٩] ، ومن هنا نلاحظ أن صاحب التحرير والتنوير يتوقـف عند الدلالات الجزئية لكثير من المواضع والأدوات التي تتخلل سياق القسم مثلما توقف عند الـدلالات الكلية للقسم في جملته ، ويحسن أن نختم هذا المطلب بمناقشة موجزة لأمور ثلاثة متعلقة بسياق القـسم ظهر جهد ابن عاشور فيها :

الأول : القسم المنفي :

من المعروف المعهود أن القسم إقدام على تأكيد أمر وتوثيقه ، وأن الأصل فيه (الباء) لأ ا هي التي تصلح لإظهار الفعل وهو (أقسم) فإثبات القسم هو مرتكز التأكيد وحينما يحذف فعل القسم وهو كثير تدل عليه (الباء) ، إلا أن هناك ظاهرة في القرآن الكريم هي سبق القسم بالنفي ، وبالتحديـد بـ (لا) النافية وهي الظاهرة التي أثارت المفسرين من قديم وذهبوا في تأويلها إلى مذاهب أشهرها :

١- أن (لا) زائدة[٢٩٤٠].

٢-أ ا نفي لمضمون كلام سابق ورد عليه بالقسم[٢٩٤١].

المصدر السابق (٦/١٩)

سورة الإسراء : ٨٨

التحرير والتنوير (٢٠٢/١٥)

سورة المائدة :٩٤

التحرير والتنوير (٣٧/٧)

انظر الكشاف ص (٢٤٤) وروح المعاني (٩٣/٥) والدر المصون (٣٨٥/٢)

٣-أ ا نفي للقسم نفسه أي أن الله ﷻ لا يقسم ذه الأشياء[٢٩٤٢] .

٤-أ ا هي (لام) التوكيد أشبعت فتحتها[٢٩٤٣].

٥-أ ا أسلوب عربي في القسم " يراد به تأكيد الخبر كأنه في ثبوته وظهوره لا يحتاج إلى قـسم "[٢٩٤٤].

وهذه الآراء في جملتها محاولات إما للتخلص من معنى النفي الموجود في صدر القسم، وإما لتفسير هذا النفي بما يتلاءم مع الدلالة التأكيدية للقسم .

أما ابن عاشور فلعله وقف طويلاً أمام هذه الآراء ونظر فيها ، ثم أرشدته ملكته التي اعتادت علـى الجمع بين الجزئيات المتناسبة والتفريق بين الجزئيات المتمايزة إلى موقف واضح من هذه الظاهرة يتمثل في التفريق بين ما إذا كانت (لا) النافية جاءت قبل قسم منفي خصوصاً إذا لم يصرح بفعل القسم وبين مـا إذا كانت تتصدر جملة القسم سابقة لفعل القسم نفسه .

فأما الحالة الأولى : فلم يرد في القرآن منها إلا قوله تعالى : ﴿ **فَلا وربك لاَ يؤْمنونَ حتى يحكموك فيما شجر بْينهمْ...** ﴾ [2945] إذ يرى الطبري أن النفي الأول واقع على معنى متصور هو أ م يزعمـون الإيمان مع أ م يتحاكمون إلى الطاغوت ، فهي تنفي هذا المعنى ؛ "يعني جل ثناؤه بقوله : (**فلا**) فلـيس الأمر كما يزعمون أ م يؤمنون بما أنزل إليك وهم يحتكمون إلى الطاغوت... ثم استأنف القسم جل ثناؤه فقال : (**وربك**) يا محمـــــد (**لا يؤمنون**) ... حتى يجعلوك حكماً بينهم فيما اختلط بينهم مـن أمورهم "[٢٩٤٦] ، بينما يرى غيره أ ا زائدة لتأكيد معنى القسم الذي ورد بعده[٢٩٤٧] .

التفسير الكبير (١٠/١٦٣)

المصدر السابق نفسه

انظر البحر المحيط (٣/٢٩٦- ٢٩٧)

تفسير جزء عم لمحمد عبده – دار الهلال – بيروت ١٩٨٥م ص (٣٣)

سورة النساء : ٦٥

جامع البيان (٧/٢٠٠)

انظر روح المعاني (٥/٩٣)

ويبدو أن صاحب التحرير لم يرق له أي القولين وإنما عد ذلك تعجيلاً بالنفي ، واهتماماً به وتأكيداً له " والعرب تأتي بحرف النفي قبل القسم إذا كان جواب القسم منفياً للتعجيل بإفادة أن ما بعد حرف العطف قسم على النفي لما تضمنته الجملة المعطوف عليها فتقديم النفي للاهتمام بالنفي ، كقول قيس بن عاصم :

فلا والله أشربها صحيحاً ولا أشفى بها أبداً سقيماً[2948]

ويكثر أن يأتوا مع حرف النفي بعد العاطف بحرف نفي مثله في الجواب ليحصل مع الاهتمام التأكيد ، كما في هذه الآية وهو الاستعمال الأكثر "[2949] .

وهذه الدلالة التي اختارها ابن عاشور مركبة من دلالتين ؛ دلالة ما سماه التعجيل – يعني تعجيل مضمون جملة القسم – والاهتمام بالنفي ثم دلالة التأكيد الذي يحصل مع الاهتمام عنده ، وهو يقترب من دلالة التأكيد عند الزمخشري ، لكن الزمخشري يأبى أن تكون تأكيداً لنظيرها في (**لا يؤمنون**) "[2950] ، ويبدو أن ابن عاشور تأثر في دلالة التعجيل بما ذكره ابن المنير في تعليقه على الكشاف فالظاهر عنده " أنها هنا لتوطئة النفي المقسم عليه "[2951] فهذا التعبير مقابل لتعبيره بأنها " للتعجيل بإفادة أن ما بعد حرف العطف قسم على النفي"[2952] ، بل ربما كان معنى التوطئة أدق لأنه يشمل السبق والتمهيد معاً.

ومما يحمد لابن عاشور أنه يميز بوضوح بين النفي هنا والنفي الواقع على فعل القسم ؛ إذ " ليست (لا) هذه هي التي ترد مع فعل القسم مزيدة والكلام معها على الإثبات نحو ﴿ **لَا أُقْسِمُ** .. ﴾"[2953] وهي الحالة الثانية للقسم المسبوق بـ (**لا**) ، ومن خلال المواضع التي توقف عندها يلاحظ أنه يرد قول من

[2948] انظر الأمالي في لغة العرب لأبي علي اسماعيل بن القاسم البغدادي – دار الكتب العلمية – بيروت ١٣٩٨هـ (٢٠٨/١) ونسب البيت إلى صفوان بن أمية ، ونسبه الأصفهاني في الأغاني إلى قيس بن عاصم (٨٤/١٤)

[2949] التحرير والتنوير (١١٠/٥)

[2950] انظر الكشاف ص (٢٤٤)

[2951] انظر حاشية الكشاف ص(٢٤٤) وانظر روح المعاني (٩٣/٥)

[2952] التحرير والتنوير (١١٠/٥)

[2953] التحرير والتنوير (١١٠/٥)

جعلها " في هذا القسم إبطالاً لكلام سابق ، وأن فعل أقسم بعدها مستأنف"[٢٩٥٤] ، وعمدته في رد هذا القول وقوع هذه الصورة من القسم في أوائل السور.

فهو يصير إلى وجهين يعرضهما ويرجح أنسبهما من وجهة نظره :

أولهما : أن " ﴿ **لَا أُقْسِمُ** .. ﴾[٢٩٥٥] بمعنى أقسم ، و (لا) مزيدة للتوكيد "[٢٩٥٦] .

وأما **الثاني** : فيعتمد دلالة النفي في (لا) فهي على أصلها إلا أنه نفي لا لمعنى القسم ولكن لصورته ، فهي تدل " على أن القائل لا يقدم على القسم بما أقسم به خشية سوء عاقبة الكذب في القسم ، وبمعـنى أنه غير محتاج إلى القسم لأن الأمر واضح الثبوت ، ثم كثر هذا الاستعمال فصار مراداً تأكيد الخبر فساوى القسم"[٢٩٥٧].

ومن ثم فإن (**لا أقسم**) عنده " صيغة تحقيق قسم "[٢٩٥٨] ودخول حرف النفي على فعل القسم دلالته " لقصد المبالغة في تحقيق حرمة المقسم به بحيث يوهم للسامع أن المتكلم يهم أن يقسم به ثم يترك القسم مخافة الحنث بالمقسم به ، فيقول : لا أقسم به ، أي : ولا أقسم بأعز منه عندي ، وذلك كناية عن تأكيد القسم"[٢٩٥٩] ، والناظر إلى ما اختصرناه من كلام المتقدمين في تقديم النفي في هذه المواضع يلاحظ أن ابن عاشور قد استوعب آراءهم وأخذ زبد ا وحررها مما يمكن الاعتراض عليه حتى استخلص هذه الدلالة التي تطورت معه خلال هذه المواضع حتى استقر عنده بتعبيراته التي أشرنا إليها مؤخراً ، ويبدو أ ا كانت أدق التعبيرات من وجهة نظره إذ يعلق عليها بقوله : " وهذا لم نذكره فيما مضى ولم يذكره أحد "[٢٩٦٠] .

(٢٩٥٤) المصدر السابق (١٤١/٢٩)

(٢٩٥٥) سورة القيامة : ١

(٢٩٥٦) التحرير والتنوير (٢٧- ٣٣٠)

(٢٩٥٧) المصدر السابق نفسه

(٢٩٥٨) المصدر السابق (١٤١/٢٩)

(٢٩٥٩) المصدر السابق (٣٣٨/٢٩)

(٢٩٦٠) المصدر السابق نفسه

الثاني : ما جرى مجرى القسم:

وهو أمر التفت إليه النحاة من لدن سيبويه ؛ لأنه يحمل دلالة القسم ، فقد لاحظ إمام النحاة "أن من الأفعال أشياء فيها معنى اليمين ، يجري الفعل بعدها مجراه بعد قولك : والله ، وذلك قولك : أقسم لأفعلن ، وأشهد لأفعلن"[2961] ، ولم ينص المبرّد على فعل معين فيه معنى القسم ، ويبدو أنه ترك الأمر واسعاً ، إذ قال : "واعلم أنك إذا دللت على القسم بما تضعه في موضعه فما بعد ذلك الدليل بمنزلة ما بعد القسم"[2962] .

فيبدو أن العرب قد استخدمت جملة من الأساليب التي تؤدي وظيفة القسم ، منها أقسم وأشهد اللذان ذكرهما سيبويه ، ومنها ما ذكره ابن عاشور في ثنايا تفسيره مثل قولهم (يعلم الله)، فقد عدها "في مقام الحلف المغلظ"[2963] ، بل يصرّح في موضع آخر بأ ا " قسم ، لأنه استشهاد بالله على صدق مقالتهم"[2964] ، وهو يراها من الأيمان القديمة التي "انتقلها العرب في الجاهلية ... ويظهر أنه كان مغلظاً عندهم لقلة وروده في كلامهم ، ولا يكاد يقع إلا في مقام مهم"[2965] ، لكن الأولى أنه ليس قسماً وإنما هو جار مجرى القسم في التأكيد ، كما صرح الألوسي ، وفرق بينه وبين القسم بأنه قد "ذُكر أن من استشهد به كاذباً يكفر ، ولا كذلك القسم"[2966] ، وهذا المعنى المختصر هو الذي أخذه ابن عاشور فوسعه بقوله : "وهو عند علماء المسلمين يمين كسائر الأيمان فيها كفارة عند الحنث ، وقال بعض علماء الحنفية : إن لهم قولاً بأن الحالف به كاذباً تلزمه الردة لأنه نسب إلى علم الله ما هو مخالف للواقع ، فآل إلى جعل علم الله جهلاً : وهذا يرمي إلى التغليظ والتحذير وإلا فكيف يكفر أحد بلوازم بعيدة"[2967] .

(2961) الكتاب (١٠٤/٣)

(2962) المقتضب (٣٣١/٢)

(2963) التحرير والتنوير (٣٧٨/٢)

(2964) المصدر السابق (٣٦١/٢٢)

(2965) المصدر السابق نفسه

(2966) روح المعاني (٥٣٩/٢٢)

(2967) التحرير والتنوير (٣٦١/٢٢)

ويبدو أن ابن عاشور يتوسع في ما يجري مجرى القسم ، ويدخل فيه كل ما يدل على زيادة التأكيد ، فجملة (..**إنا لَنحْن الْغالبونَ**)(٢٩٦٨) في سورة الشعراء أفادت "بمـا فيهـا مـن المؤكـدات مفـاد القسم"(٢٩٦٩) ، وقوله تعالى : ﴿**..وأنا علَى ذَلكُم من الشاهدين** ﴾(٢٩٧٠) "يحتمل معنى التأكيد لـذلك بما له القسم "(٢٩٧١) ، وقول الكفار ﴿ **.. اللهم إن كَانَ هذَا هو الْحق منْ عندك فَأَمطرْ علَينا حجارةً من السماء ..**﴾(٢٩٧٢) ، وهذا عنده "جارٍ مجرى القسم ، وذلك أنهم يقسمون بطريقة الـدعاء علـى أنفسهم إذا كان ما حصل في الوجود على خلاف ما يحكونه أو يعتقدونه ، وهم يحسبون أن دعوة المرء على نفسه مستجابة ، وهذه طريقة شهيرة في كلامهم قال النابغة :

ما إن أتيت بشيء أنت تكرهه   إذن فلا رفَعت سوطي إلى يدي(٢٩٧٣)

فما يجري مجرى القسم عنده تربطه بالقسم علاقة هي التوكيد في العموم كما سبق، إلا أن هنـاك علاقات أخرى غير مجرد التوكيد مثل ما عبر عنه بـ"التحقيق والتوثيق"(٢٩٧٤) ، في قوله : (لا جـرم) وهو الذي جعلها "تعامل معاملة القسم فيجئ بعدها في ما يصلح لجواب قسم نحو : لا جرم لأفعلـن ، قاله عمرو بن معد يكرب لأبي بكر رضي الله عنه "(٢٩٧٥)، وتعدد هذه العلاقات واتساعها كـان مـن أسـباب التوسع المشار إليه آنفاً ، ﴿**فَكَفَى بِاللّه شهيدا بْيننا وبْينكُمْ ..** ﴾(٢٩٧٦) هي "صيغة خبر مستعمل في إنشاء القسم"(٢٩٧٧) ، وحرام على قرية أهلكناها " أي ويمين منا على قرية"(٢٩٧٨) ، وقد تبعد العلاقة جداً

(٢٩٦٨) سورة الشعراء : ٤٤

(٢٩٦٩) التحرير والتنوير (١٢٧/١٩)

(٢٩٧٠) سورة الأنبياء : ٥٦

(٢٩٧١) المصدر السابق (٩٦/١٧)

(٢٩٧٢) سورة الأنفال : ٣٢

(٢٩٧٣) انظر التحرير والتنوير (٣٣١/٩) وانظر ديوان النابغة ص(٣٦) ولفظه : ما قلت من سيء مما أُتيت به ...

(٢٩٧٤) التحرير والتنوير (٣٩/١٢)

(٢٩٧٥) المصدر السابق نفسه

(٢٩٧٦) سورة يونس : ٢٨

(٢٩٧٧) التحرير والتنوير (١٥٢/١١)

(٢٩٧٨) المصدر السابق (١٤٦/١٧)

من حيث التركيب إلا أن اهتمامه بجريان الأسلوب مجرى القسم ربما يذهله عن بعض القرآئن ، ومـن الأمثلة على ذلك اعتباره قول امرأة فرعون ﴿ **قُرت عْين لي ولك** ﴾[٢٩٧٩] محتملاً للقسم لأن العـرب تقسم بقولها "**وقرة عيني**"[٢٩٨٠] ، مع بعد ما بين التركيبين ، وهذا مرمى بعيد إذ لا يصح إعراب (**قـرة عين**) مبتدأ ويكون الخبر محذوفاً تقديره : قسمي ، كما توهم ، لأن الخبر مذكور وهو شبه الجملة (لي **ولك**)، ولو قدّر الخبر بالقسم لما كان لشبه الجملة هنا معنىً ، وليس من عادة العرب أن تقـسم بقـرة العين على أساس الابتداء وحذف الخبر وإنما عاد ا أن تقسم ا (بالواو) كما في الحديث الذي اسـتدل به[٢٩٨١].

لكن مما يسترعي النظر أن صاحب التحرير التفت إلى نوع من ا از في العلاقة بين ألفاظ القـسم وبين ما يجري مجراه ، ففي التعبير القرآني ﴿**.. تأذنَ ربك..**﴾[٢٩٨٢] يرى الزمخشري أنه "أُجري مجـرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله ، ولذلك أجيب بما يجاب به القسم "[٢٩٨٣] ، وقد استبعد ابـن عطيـة مفهوم القسم هنا ذاهباً إلى أن ما "قادهم إلى هذا القول دخول اللام في الجواب وأما اللفظة فبعيدة عـن هذا"[٢٩٨٤] ، إلا أن الالتفات إلى ا از يحل الإشكال عند ابن عاشور فهو يعلل وجهة الكـشاف بأنـه "أراد أن إشرابه معنى القسم ناشيء عن مجاز ، فأطلق التأذن على العزم ؛ لأن العازم على الأمر يحدث به نفسه ، فهو يؤذ ا بفعله فتعزم نفسه ، ثم أجري مجرى فعل القسم"[٢٩٨٥] .

الثالث : تحديد المقسم به والمقسم عليه وأثر ذلك في الدلالة

[٢٩٧٩] سورة القصص : ٩

[٢٩٨٠] التحرير والتنوير (٧٨/٢٠)

[٢٩٨١] استشهد بأن أبا بكر الصديق استضاف نفراً وتأخر عن وقت عشائهم ثم حضر ، وفيه قصة إلى أن قال الراوي: فجعلوا لا يأكلون لقمة إلا ربت من أسفلها أكثر منها ، فقال أبو بكر لامرأته : يا أخت بني فراس ما هذا ؟ فقالت : وقرة عيني إنها الآن أكثر من قبل.

[٢٩٨٢] سورة الأعراف : ١٦٧

[٢٩٨٣] الكشاف ص (٣٩٤)

[٢٩٨٤] المحرر الوجيز ص (٧٥٦)

[٢٩٨٥] التحرير والتنوير (١٥٥/٩) وانظر (١٦٧/٧) إذ يلتمس في صيغة أُشهد الله ألواناً من المجاز

من المعروف أن المقسم به شيء معظم استعمل في القسم لإظهار عظمته ولتأكيد المقسم عليه ، وأن المقسم عليه هو المعنى المتضمن في جملة جواب القسم وهذا ظاهر في دلالته ، إلا أننا نتوقف مع ابن عاشور في جزئيتين متعلقتين بتعيين المقسم به وتعيين المقسم عليه ، وأثر ذلك في دلالة القسم :

فأما وجه الإشكال فيما يتعلق بالمقسم به هو ورود الكثير من المواضع استخدم في القسم فيها أكثر من شيء مثل صدر سورة الشمس والليل والفجر غيرها ، وهنا نلاحظ تخوف النحاة من جعل هذه الأشياء مقسماً ا كل على حدة ، أي جعل (الواو) في كل آية (واو) قسم ، ويعبر صاحب الكشاف عن هذا التخوف بقوله : "وقد استكرهوا الجمع بين قسمين على مقسم واحد ، حتى قال الخليل في قوله تعالى : ﴿**والليْل إذَا يغْشى * والنهار إذَا تجلى**﴾ [٢٩٨٦] ، إن الواو الثانية هي التي تضم الأسماء للأسماء أي (واو) العطف[٢٩٨٧].

إلا أن ابن عاشور يبدو أنه وقف موقف الحذر من رأي الخليل الذي شاع بين النحاة فهو لم يسلّم هذا القول الذي نقله صاحب الكشاف ، واستشهد للجمع بين قسمين ببيت للنابغة هو :

"والله والله لنعم الفتى الـ ـ حارثُ لا النكس ولا الخامل "[٢٩٨٨]

وإن كان تكرار القسم في البيت يقصد به التأكيد وليس تعديد المقسم به ، لكن استشهاد ابن عاشور به على جواز الجمع بين القسمين واضح من قوله : "على أ م قد جمعوا بين قسمين"[٢٩٨٩] ، وهو يكرر الاستشهاد بالبيت في تفسيره لصدر سورة الطور على أن "الواوات التي في هذه الآية واوات قسم ، لأن شأن القسم أن يعاد ويكرر"[٢٩٩٠] ، وكذلك في أول سورة الشمس يرى أن "الواوات

[٢٩٨٦] سورة الليل : ١ - ٢

[٢٩٨٧] انظر الكشاف ص (٣٢)

[٢٩٨٨] التحرير والتنوير (٢١٢/١) والبيت في ديوان المعاني (٤٦/١)

[٢٩٨٩] التحرير والتنوير (٢١٢/١)

[٢٩٩٠] المصدر السابق (٤٠/٢٧٠)

الواقعة بعد الفواصل واوات قسم"[٢٩٩١] ، إلا في حالات القسم بصفات مختلفة لموصوف واحد فهو يرى أن القسم "قسم واحد والمقسم به نوع واحد مختلف الأصناف"[٢٩٩٢] ، كما في صدر سورة الصافات .

وعلى أي حال فإطالة القسم سواءً بالعطف أو بالتكرار هو للتشويق ، ففي صدر سـورة البلـد "أطيلت جملة القسم زيادة في التشويق"[٢٩٩٣] ، وفي صدر سورة المرسلات "في تطويل القـسم تـشويق السامع لتلقي المقسم عليه"[٢٩٩٤] ، ومثل ذلك في سورة الفجر إذ يضع قاعدة لهذا الأمـر مؤداهـا أن "المقصد من تطويل القسم بأشياء التشويق إلى المقسم عليه"[٢٩٩٥] .

ولا يقل المقسم عليه في أهمية تحديده عن المقسم به في مجال الدلالة لأنه حجر الزاوية في القـسم وهو الذي أنشئ القسم من أجله ، لأن القسم " إنما تجيء به للتوكيد وهو وحده لا معنى له ، لو قلـت والله وسكت ، أو بالله ووقفت لم يكن لذلك معنىً حتى تقسم على أمر من الأمور"[٢٩٩٦] ،ومن ثم كان تعيينه من الأهمية بمكان لبيان دلالة التركيب .

وإذا كان كثير من الأقسام القرآنية قد وقعت على مقسم عليه ظاهر وواضح مثل قوله تعـالى : ﴿..**قُلْ بلى وربي لَتُبعثُن ..**﴾[2997] أو ﴿**وتالله لأكيدن أصْنامكُم..**﴾[2998] فإن الكثير منها أيضاً وقع على معاني تحتاج إلى استنباط لحذف لفظها ودلالة المعنى عليها أو لاحتمال الأسلوب لأكثر من وجه في المقسم عليه وهو ميدان خاضه المفسرون وكان لابن عاشور فيه جهد أي جهد.

بيد أن مبحث حذف المقسم عليه هو الذي سنختاره لبروز اتجاه ابن عاشور للجانب الدلالي منه ، فهو وإن كان يرى أن العرب " يحذفون القسم كثيراً استغناءً لدلالة الجواب عليه دلالة التزامية ، لأنه لا

(٢٩٩١) المصدر السابق (٣٠/٣٦٦)

(٢٩٩٢) المصدر السابق (٢٣/٨٣)

(٢٩٩٣) التحرير والتنوير (٣٠/٣٤٦)

(٢٩٩٤) المصدر السابق (٢٩/٤١٩)

(٢٩٩٥) المصدر السابق (٣٠/٣١٢)

(٢٩٩٦) أصول النحو (١/٤٣١)

(٢٩٩٧) سورة التغابن : ٧

(٢٩٩٨) سورة الأنبياء : ٥٧

ينتظم جواب بدون مجاب "(2999) ، فليس كذلك حذف المقسم عليه لأن له عند ابن عاشور دلالة عبر عنها غير مرة ، منها قوله : " وجواب القسم محذوف لتذهب نفس السامع في تقديره كل طريق ممكـن في المقام "(3000) ، فكأنه يرى أن من أهم دلالات حذف المقسم عليه هو إثارة نفس السامع للتجوال في المعاني التي تحملها السورة أو الموضع ، ومحاولة الكشف عن هذه المعاني لاستنباط المقسم عليه بنفسه، وفي هذا ما فيه من تنشيط لكوامن النفس واستحثاث لدواعي التأمل فيها.

وهو لا يكتفي ذه الدلالة وإنما يحاول أن يربطها بالإعجاز البياني في القرآن الكريم؛ فيرى أن ما يدل عليه هو " ابتداء السورة بحرف ﴿ق..﴾(3001) المشعر بالنداء على عجزهم عن معارضـة القـرآن "(3002)، فيفهم منه أن التقدير هو : والقرآن ا يد إنكم لعاجزون عن الإتيان بمثله ، إلا أن الربط بـين حذف جواب القسم وبين الحرف **(ق)** الذي استهلت به السورة يشعر بأنه يطمح إلى مزاج معنوي ثري بالرموز التي توحي بأن الاجتزاء بالحرف **(ق)** في أول السورة مع حذف جواب القسم ترشيح للمعـنى المقصود وهو المناداة على عجزهم عن أن يأتوا بمثل القرآن .

ولعل من دلائل اهتمامه بعمق الدلالة ما تأمله من تصور للمقسم عليه في سورة النازعات ، فبينما يورد الرازي ستة أوجه للمقسم عليه في الآية ثلاثة منها على تقدير الحـذف وثلاثـة علـى تقـدير الذكر(3003)، وبينما يختار الزمخشري وجه الحذف جازماً به دون غيره(3004) نجد ابن عاشور يختـار أن يكون قوله تعالى : ﴿**قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ**﴾ (3005) هو جواب القسم ، ويجعل الظرف ﴿ **يَوْمَ تَرْجُـفُ الرَّاجِفَةُ** ﴾(3006) متعلق ذا الجواب على الرغم من تقدمه عليه " فآل إلى أن المقسم عليه المراد تحقيقـه

(2999) التحرير والتنوير (٦٤٦/١)

(3000) المصدر السابق (٢٧٧/٢٦)

(3001) سورة ق : ١

(3002) التحرير والتنوير (٢٧٧/٢٦)

(3003) التفسير الكبير (٣٣/٣١)

(3004) الكشاف ص(١١٧٥)

(3005) سورة النازعات : ٨

(3006) سورة النازعات : ⌛

هو وقوع البعث بأسلوب أوقع في نفوس السامعين المنكرين من أسلوب التصريح بجواب القسم ، إذ دل على المقسم عليه بعض أحواله التي هي من أهواله فكان في جواب القسم إنذار"[٣٠٠٧].

وهذا الأسلوب الأوقع الذي يحتوي على كنايات ولوازم كما يظهر من نص ابن عاشور هو الذي جعله يختار هذا التقديم والتأخير مخالفاً لكثير من المفسرين[٣٠٠٨] ، ومتعرضاً للنقد من الشيخ السلامي إذ يرى أن " آثار الصنعة بادية عليه في هذا التقديم والتأخير والتماس المبررات له "[٣٠٠٩] ، ولعل الـ سلامي يقصد ذه الصنعة أن التقديم والتأخير لم يفد شيئاً جوهرياً فإنه آل في النهاية إلى أن المقسم عليه هو يوم البعث ، وهو ما ذهب إليه غيره بدون الحاجة إلى مسلكه ، كما أنه اضطر إلى أن يبرر عدم اقتران جملة الجواب باللام وهي واجبة بعلة هي " بعد ما بين الجواب وبين القسم بطول جملة القسم ، فيظهر لي من استعمال البلغاء أنه إذا بعد ما بين القسم وبين الجواب لا يأتون بلام القسم في الجواب"[٣٠١٠] ، وهو لمح جيد لو كان عليه شواهد ، وقد استرسل السلامي في بيان المقصود من جواب القسم مقرراً في النهاية أن تقدير ابن عاشور " لا يساعد عليه المعنى الذي سيق من أجله القسم "[٣٠١١].

وقد تقدم أن الإشكال الذي وقع فيه ابن عاشور هو إشكال أسلوبي لا معنوي ، وعموماً فما كان أغناه عن هذا النقد ! .

مما سبق تتضح عناية صاحب التحرير بقضية الدلالة وتفريعه الفروع الكثيرة التي تخدمها في السياق القرآني بأنماطه المتعددة وقد بذل المفسر رحمه الله جهداً مشكوراً في هذا ا ال وضمن تفسيره مباحـ ث دلالية غاية في الطرافة كما قدمنا ؛ خدمت التفسير القرآني وأسلوبه البياني مهما كانت المآخـ ذ الـ تي أخذت عليه .

التحرير والتنوير (٣٠/٦٦)

القسم في اللغة وفي القرآن. ص (١٤٤)

القسم في اللغة وفي القرآن ص (١٤٥)

التحرير والتنوير (٣٠/٦٦)

القسم في اللغة وفي القرآن ص (١٤٦)

الفهارس

* الآيات القرآنية .
* الأحاديث النبوية والآثار .
* الشواهد الشعرية .
* الأمثال .
* الأعلام المترجم لهم .
* المصادر والمراجع .
* فهرس الموضوعات .

فهرس الآيات القرآنية

سورة الفاتحة :

سورة البقرة :

سورة الأعراف:

سورة التوبة:

﴿ وأذَانٌ من اللّه ورسوله إلى الناسِ يوْم الْحج ﴾	٣	٤٦٣
﴿ وبشرِ الذين كَفَروا بِعذَابٍ أليمٍ ﴾	٣	٤٦٣
﴿ قَاتلُواْ الذين لاَ يؤْمنونَ بِاللّه ولاَ بِالْيوْمِ الآخر ...حتـى يعْطُوا الْجِزْيةَ عن يد وهمْ صاغرونَ ﴾	٢٩	١٥١، ٣٨٤، ٤٨٠، ٤٨١
﴿ اتخذُواْ أحْبارهمْ ورهْبانهمْ أرْبابا من دون اللّه﴾	٣١	٤٨٢
﴿ إن عدةَ الشهورِ عند اللّه اثْنا عشر شهْرا ﴾	٣٦	٦٠٧
﴿ إلا تنصروه فَقَدْ نصره اللّه ﴾	٤٠	١٣٤
﴿ قُلْ هلْ تربصونَ بِنا إلا إحْدى الْحسْنييْنِ ﴾	٥٢	٤٦١
﴿ وخضْتمْ كَالذي خاضواْ ﴾	٦٩	٣٠٨
﴿ وعد اللّه الْمؤْمنِين والْمؤْمنات جنات ﴾	٧٢	٣٩٧
﴿ يحْلفُونَ بِاللّه ما قَالُواْ ولَقَدْ قَالُواْ كَلمةَ الْكُفْرِ ﴾	٧٤	١٥٨، ١٧٣
﴿ ألَمْ يعْلَمواْ أن اللّه يعْلم سرهمْ ونجْواهمْ وأن اللّه علام الْغيوبِ﴾	٧٨	٢٢٠، ٤٦٣
﴿ الذين يلْمزونَ الْمطوعين من الْمؤْمنِين في الصدقَات ﴾	٧٩	١٧٩
﴿ إن تسْتغْفرْ لَهمْ سبْعين مرةً فَلَن يغْفر اللّه لَهمْ ﴾	٨٠	٦٠٥
﴿ وإذَآ أنزِلَتْ سورةٌ أنْ آمنواْ بِاللّه وجاهدواْ مع رسـوله ﴾	٨٦	٤٣٥
﴿ سنعذبهم مرتيْنِ ثُم يردونَ إلى عذَابٍ عظيمٍ﴾	١٠١	١٤٣

سورة هود :

أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾		
﴿ وَامْرَأَتُهُ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِن وَرَاء إِسْحَقَ يَعْقُوبَ﴾	٧١	٤٧٤
﴿ قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَاْ عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾	٧٢	٤٦٧
﴿ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾	٧٤	١٨٤
﴿ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلاَ رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ﴾	٩١	٣٠٣
﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ ﴾	١٠١	٥٨٦
﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴾	١٠٢	٥٨٦
﴿ فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلاء ﴾	١٠٩	٢٥٥
سورة يوسف :		
﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾	٢	٢٣٤
﴿ قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ﴾	١٤	٢٠٢
﴿ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ ﴾	٢٣	٢٥٤، ٣٦٢
﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ ﴾	٤٦	٣٦٨
﴿ فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾	٦٩	٢٤٤
﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾	٨٢	١٧٧
سورة الرعد :		
﴿ يُسْقَى بِمَاء وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ ﴾	٤	٢٩٥

سورة الحج :

سورة المؤمنون:

سورة النور:

سورة الفرقان:

﴿ ولا يأتونك بمثلٍ إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً﴾	٣٣	٤٨
﴿ ولقدْ صرفْناه بيْنهمْ ليذكروا فأبى أكْثَر الناسِ إلا كُفُوراً﴾	٥٠	١٨٧

سورة الشعراء:

﴿ قَالَ فَعلْتها إذاً وأنا من الضالين﴾	٢٠	١٠٣
﴿ قَالَ للْملإِ حوْله إن هذَا لَساحرٌ عليمٌ﴾	٣٤	٣٦٦
﴿ يأتوك بِكُل سحارٍ عليمٍ﴾	٣٧	٣٦٦
﴿ فَألْقَوْا حبالَهمْ وعصيهمْ وقَالُوا بِعزة فرْعوْنَ ﴾	٤٤	١٨٤
﴿ وإنا لَجميعٌ حاذرونَ﴾	٥٦	٧٧
﴿ الذي خلَقَني فَهو يهْدينِ..*والذي هو يطْعمني ويسْقينِ﴾	٧٨-٧٩	٤٨٢
﴿ فَكُبْكبوا فيها همْ والْغاوونَ﴾	٩٤	٣٦٣
﴿ بِلسان عربِي مبِينٍ﴾	١٩٥	٢٣٤

سورة النمل:

﴿إن الذين لا يؤْمنونَ بِالْآخرة زينا لَهمْ أعْمالَهمْ فَهمْ يعْمهونَ﴾	٤	٢٤٣
﴿ ومنْ كَفَر فَإن ربي غَنِي كَرِيمٌ﴾	٤٠	٢٨٤
﴿ أإلَهٌ مع الله قَليلاً ما تذَكَرونَ﴾	٦٢	١٧٠
﴿ بلِ ادارك علْمهمْ في الْآخرة بلْ همْ في شك منْها بلْ همْ منْها عمونَ﴾	٦٦	١٥٤
﴿ ألَمْ يروْا أنا جعلْنا اللَيْلَ ليسْكُنوا فيه والنهار مبْصراً ﴾	٨٦	٤٧١
﴿ويوْم ينْفَخ في الصورِ فَفَزِع منْ في السماوات ومنْ في الْأرْضِ﴾	٨٧	٤٧٠

سورة سبأ:

سورة غافر:

سورة فصلت:

سورة الشورى:

سورة الزخرف:

سورة الدخان:

﴿كُنتمْ تعْملُونَ﴾

سورة الملك:

﴿ الذي خلَق سبْع سماوات طباقًا ما تـرى فـي خلْـق الرحْمنِ من تفَاوت ﴾	٣-٤	١٤٤، ٢١١، ٢١٢

سورة القلم:

﴿ ولا تطعْ كُل حلاف مهينٍ * هماز مشاءٍ بنميم.. ﴾	١٠-١٢	٣٦، ١٦٥، ٣٦٥
﴿ عتل بعْد ذَلك زنيمٍ﴾	١٣	١٨٨
﴿ وغَدوْا على حرْد قَادرين﴾	٢٥	٦٥١
﴿ يوْم يكْشف عنْ ساقٍ ويدْعوْنَ إلى السجود ﴾	٤٢	١٨٩
﴿ إذْ نادى وهو مكْظُومٌ﴾	٤٨	٣٨٦
﴿لوْلا أنْ تداركَه نِعْمةٌ منْ ربه لَنبِذَ بِالْعراءِ وهو مذْمومٌ﴾	٤٩	٣٨٥

سورة الحاقة:

﴿ والْملَك على أرْجائها ﴾	١٧	٣٠٨
﴿ فَهو في عيشة راضية* في جنة عالية﴾	٢١، ٢٢	٧٦، ٥٧٥
﴿ ولَوْ تقَولَ علَيْنا بعْض الْأقَاويلِ*لَأخذْنا منْه بِالْيمينِ﴾	٤٤-٤٥	١٤٦

سورة المعارج:

﴿ سألَ سائلٌ بِعذَابٍ واقعٍ﴾	١	١٣٥
﴿ كلا إنها لَظَى* نزاعةً للشوى﴾	١٥-١٦	٤١٩
﴿ والذين همْ على صلاتهمْ يحافظُونَ﴾	٣٤	٢٤٣
﴿ إنا لَقَادرونَ*على أنْ نبدلَ خيْراً منْهمْ ﴾	٤٠-٤١	٤٠٦

الأحاديث النبوية

الآثـــار

الشواهد الشعرية(*)

الهمزة

الناس أرض بكـ ـ ـل أرضٍ وأنت من فوقهم سمـ ـ ـ ـاءُ ٢٠٦

(*) جرى الترتيب على أساس حرف الروي وفي حالة تشابه روي الأبيات رتبت حسب أول البيت . كما اعتمدت رواية البيت كما في التحرير والتنوير في حالة اختلاف الروايات .

وما أدري وســوف إخــالُ أدري	أقَوم آلُ حصنٍ أم نســـ ـ ـاءُ	١٩٩

الباء

إذا نزلَ السماءُ بِأرضِ قَــومٍ	رعيناه وإنْ كانوا غضابـــ ـ ـاً	٢٠٢
جوانح قد أيقَن أن قَبِيلَــ ـ ـه	إذا ما الْتقى الجَمعان أولُ غالبِ	١٩٥
خيالٌ لأم السلسبيل ودونهــا	مسِيرةُ شهرٍ للبريد المُذَبــذَبِ	٢٠١
فإنك سوف تحلُم أو تناهــى	إذا ما شبت أو شــاب الغــراب	١٩٨
فَما هو إلا أنْ أراها فُجــاءةً	فأُبهت حتى ما أكَاد أُجِيــب	١٩٤
كذاك أُدبت حتى صار من خلقي	أني رأيت ملاك الـشيمة الأدبــا	٥٨٧
لا يجتوينا مجاوِر أبــ ـ ـداً	ذو رحمٍ أو مجاوِر جنــب	٩٠
وفي كل بيتٍ قد خبطْت بنِعمةٍ	فحق لشاسٍ من نداك ذَنــوب	٢٠٣
وما مثله في الناس إلا مملكــاً	أبو أمه حي أبوه يقاربــ ـ ـه	٤١٥
يمدونَ من أيدٍ عواصٍ عواصمٍ	تصول بأسيافٍ قَواضٍ قَواضبِ	١٩٨

التاء

سأشكُر عمراً إنْ تراخت منِيتي	أيادي لم تمنن وإن هي جلت	٢٠٠

الحاء

وما الدهر إلا تارتان فمنهمــا	أموت وأخرى أبتغي العيش أكْدح	٢٠٤

الدال

ثم اشتكيت لأشكاني وساكنه	قبر بسِنجار أو قبر على قَهــد	٢٠٤
وإني إنْ أوعدته أو وعدتــه	لَمخلف إيعادي ومنجِز موعدي	٥٧

الراء

بكرا صاحبي قبل الهَجِيــ ــ ــر	إنّ ذاك النجاح في التبكيــ ــر	١٢٥
تمنى كتاب الله أولَ ليلــ ــ ــه	وآخره لاقى حمام المقــ ــادر	٣٤٥
فلما عرفت اليأس منه وقَد بدت	أيادي سبا الحاجات للمتذكــر	٢٠٦
كذا فليجل الخطب وليفدح الأمر	فليس لعين لم يفض دمعهــا عــذر	٥٨٧
لا يكشف الغماء إلا ابن حرة	يرى غمرات الموت ثم يزورها	٤٤٠

العين

العبد حر إن قنِــ ــ ــ ــ ــع	والحر عبد إن قنــ ــ ــ ــ ــ ــع	٣٥٣-٣٥٤
فاقنع ولا تقنع فمــ ــ ــ ــ ــا	شيء يشين سوى الطمــ ــ ــع	
فجِئْنا مع المهدي مكةَ عنــوةً	بأسيافنا والنقع كابٍ وساطــع	٧٧
علانيةً والخيلُ يغشي متونهــا	حميم وآنٍ من دم الجَوف ناقــع	

الفاء

عمرو الذي هشم الثريد لقَومه	قَوم بمكة مسنِتين عجــ ــ ــاف	٢٠٠

اللام

ألا بلغا خلّتي راشــ ــ ــ ــ ــداً	وصنوي قديماً إذا مــا اتــصــ ــلْ	١٩٥
إنْ يلحقوا أكْرر وإنْ يستلْحموا	أشْدد وإنْ نزلوا بِضنكٍ أنــزلِ	٢٠٢

الميم

الأمثـــال

الأعلام المترجم لهم

فهرس المصادر والمراجع

أولاً : الرسائل العلمية:

١) الاستعارة التمثيلية في تفسير التحرير والتنوير– دراسة لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) من جامعة الأزهر – إعداد د. علي محمد العطار ١٤١١هـ
٢) أسلوب القسم في القرآن الكريم - بحث منسوخ على الحاسوب مقدم لكلية اللغة العربية بجامعة أم القرى لنيل درجة الماجستير – إعداد : علي بن محمد الحارثي .
٣) البحث الدلالي عند ابن تيمية - خالد بن أحمد الغامدي - رسالة ماجستير مجموعة جمعاً تصويرياً
٤) حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني على الكشاف - تحقيق د. عبد الفتاح عيسى البربري ، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر ١٣٩٨هـ
٥) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وفكره الأصولي للباحث الحسين الزروقي بحث مقدم لنيل درجة الماجستير منسوخ على الحاسب
٦) (الشواهد الشعرية في تفسير الطبري) رسالة ماجستير للدكتور بشير محمد مقدمة لكلية الآداب بجامعة المنيا سنة ١٩٨٨م
٧) مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير – رسالة دكتوراه– جامعة أم القرى – كلية اللغة العربية – إعداد شعيب الغزالي ١٤٢٥/١٤٢٤هـ .
٨) معاني الواو في الجملة العربية مع دراسة تطبيقية على القرآن الكريم - رسالة ماجستير مقدم لكلية الآداب – جامعة المنيا ١٩٨٧م

ثانياً : الكتب المطبوعة :

(أ)

١) ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة لأبي بكر الشرجي الزبيدي – تحقيـق طـارق الجنابي – ط✆🗁☎/عالم الكتب – بيروت ١٤٠٧هـ

٢) آثار ابن باديس – إعداد وتصنيف د. عمار طالبي – ط٢/ دار الغرب الإسلامي – بيروت

٣) أبجد العلوم – صديق حسن خان – فهرسة عبد الفتاح زكار – وزارة الثقافة والإرشاد القومي – دمشق ١٩٧٨م

٤) الإتقان في علوم القرآن – السيوطي – تقديم وتعليق د. مصطفى البغا – ط٥/ دار ابـن كـثير ١٤٢٢هـ

٥) أثر القراءات القرآنية في الدراسات النحوية – عبد العال سالم مكرم – ط٢/مؤسسة علي جراح الصباح ١٩٧٢م

٦) أثر النحاة في البحث البلاغي – د.عبد القادر حسين

٧) أثر الاختلاف القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء - د. مصطفى الخن – ط٢/مؤسسة الرسالة ١٤٢١هـ

٨) إحصاء العلوم – الفارابي – تحقيق د. عثمان أمين – ط٢/ دار الفكر العربي – مصر ١٩٤٩م

٩) الإحكام للآمدي– تحقيق د. سيد الجميلي – ط١/ دار الكتاب العربي – بيروت ١٤٠٤هـ

١٠) أحكام القرآن – الجصاص – ضبط وتخريج عبد السلام شاهين – ط/ دار الكتـب العلميـة – بيروت

١١) أحكام القرآن لعماد الدين الطبري المعروف بإلكيا الهراس – تحقيق موسى محمد علي والدكتور عزت علي عيد – دار الكتب الحديثة – القاهرة

١٢) أحكام القرآن - ابن العربي – تحقيق علي محمد البجاوي – ط/ دار الفكر

١٣) أدب الكاتب – ابن قتيبة – تحقيق علي فاعور – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٨هـ

١٤) الأدوات النحوية في كتب التفسير – د. محمود أحمد الصغير – ط١/دار الفكر – دمشق ١٤٢٢هـ

١٥) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم - أبو السعود العمادي – ط٢/ دار إحياء التراث العربي – بيروت

١٦) إرشاد الفحول للشوكاني – تحقيق محمد سعيد البدري – ط١/دار الفكر – بيروت ١٤١٢هـ

١٧) الأزمنة - تحقيق د. حنا حداد– ط١/ مكتبة المنار – الأردن ١٤٠٥هـ

١٨) الأزهية في علم الحروف – تحقيق عبد المعين الملوحي – مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠١هـ

١٩) أساس البلاغة للزمخشري – تحقيق عبد الرحيم محمود – دار المعرفة - بيروت

٢٠) الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم – د.صباح دراز - مطبعة الأمانة – القاهرة ١٤٠٦هـ

٢١) الاستثناء في التراث النحوي والبلاغي – د. كاظم إبراهيم كاظم – ط١/عالم الكتب – بيروت ١٤١٨هـ

٢٢) الاستغناء في الاستثناء لشهاب الدين القرافي – تحقيق محمد عبد القادر عطا – ط١/دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٦هـ

٢٣) الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية - أحمد الشايب – ط٨/مكتبة النهضة المصرية – القاهرة ١٩٩٠م

٢٤) الإشارات والتنبيهات لركن الدين الجرجاني – تحقيق إبراهيم شمس الدين – ط١/دار الكتب العلمية ١٤٢٣هـ

٢٥) الأشباه والنظائر - ابن السبكي – تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض - دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٢٢هـ

٢٦) الأشباه والنظائر في النحو – السيوطي – تحقيق عبد الإله نبهان – مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق
٢٧) الأشباه والنظائر - ابن نجيم – تحقيق محمد مطيع الحافظ – ط/دار الفكر ١٤٠٣هـ
٢٨) الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم دراسة إحصائية - د. أحمد مختار عمر – عـالم الكتـب – القاهرة
٢٩) الاشتقاق - عبد الله أمين – ط٢/ مكتبة الخانجي – القاهرة ١٤٢٠هـ
٣٠) اشتقاق الأسماء – الأصمعي – مسعد عبد الحميد السعدني – دار الطلائع – القاهرة
٣١) الأصول في النحو لابن السراج - تحقيق عبد الحسين الفتلي - ط/ الرسالة
٣٢) أصول البزدوي لعلي بن محمد البزدوي الحنفي – مطبعة جاويد بريس – كراتشي
٣٣) أصول الفقه - الشيخ محمد الخضري – مكتبة الرياض الحديثة
٣٤) أصول الفقه – د. وهبه الزحيلي – ط١/دار الفكر – دمشق ١٤٠٦هـ
٣٥) أصول الفقه - محمد أبو زهرة – دار الفكر العربي
٣٦) أصول السرخسي – للإمام أبي بكر السرخسي – تحقيق أبو الوفا الأفغاني – ط١/دار الكتـب العلمية – بيروت١٤١٤هـ
٣٧) أصول في التفسير – محمد صالح بن عثيمين – ط١/ دار ابن القيم ١٤٠٩هـ
٣٨) الأصنام - هشام الكلبي - تحقيق أحمد محمد عبيد – ط/ ا مع الثقافي – أبو ظبي ٢٠٠٣م
٣٩) الأضداد – تحقيق د. حنا حداد – دار العلوم ١٤٠٥هـ
٤٠) أضواء البيان – محمد الأمين الشنقيطي – ط/دار الفكر ١٤١٥هـ
٤١) الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم – إبراهيم بن محمد ابن عربشاه – ط١/دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٢٢هـ
٤٢) إعراب القرآن – النحاس – تحقيق زهير زاهد – ط٣/ عالم الكتب ١٤٠٩هـ
٤٣) إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه - عبد الرحمن بن عثيمين – ط١/ مكتبة الخانجي – القاهرة ١٤١٣هـ
٤٤) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق دراسة قرآنية لغوية وبيانية - د. عائشة عبد الرحمن – ط٢/ دار المعارف – القاهرة

٤٥) الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم – د. عبد الحميد هنداوي – ط١/ المكتبة العصرية – بيروت ١٤٢٢هـ
٤٦) إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني – ط١/ عالم الكتب – بيروت ١٤٠٨هـ
٤٧) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية – مصطفى صادق الرافعي – ط٣/دار الكتاب العربي – بـيروت ١٤٢١هـ
٤٨) إعجاز القرآن الكريم بين الإمام السيوطي والعلماء - د. محمد موسى الشريف - دار الأنـدلس الخضراء ، جدة ١٤٢٢هـ
٤٩) إعراب الجمل وأشباه الجمل - د. فخر الدين قباوة – ط١/دار الكتـب العلميـة – بـيروت ١٤١٨هـ
٥٠) الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل – جت عبد الواحد صالح ط ١ دار الفكر ١٤١٤هـ
٥١) الأعلام – للزركلي - ط١١/ دار العلم للملايين – بيروت ١٩٩٥م - (٢٨٩/٣)
٥٢) الأغاني – تحقيق علي مهنا وسمير جابر - دار الفكر – لبنان
٥٣) أل الزائدة اللازمة – د. عبد الرحمن الخضيري – دار أشبيليا .
٥٤) الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة - ابن مالك الجياني - تحقيق د. نجاة حسن نولي – ط/ معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى
٥٥) الألفاظ المترادفة - الرماني - تحقيق د. فتح الله صالح المصري – ط٣/ دار الوفاء
٥٦) أليس الصبح بقريب – التعليم العربي الإسلامي – (دراسة تاريخية وآراء إصلاحية) محمد الطاهر بن عاشور – ط٢/ الشركة التونسية لفنون الرسم١٩٨٨م
٥٧) أمالي السهيلي - تحقيق محمد إبراهيم البنا – ط/ المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠٠٢م
٥٨) أمالي المرتضى - الشريف المرتضى - تحقيق أبو الفضل إبراهيم – ط١/المكتبة العصرية١٤٢٥هـ
٥٩) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين : البصريين والكوفيين – أبو البركـات الأنبـاري - ط٤/ دار إحياء التراث ١٣٨٠هـ
٦٠) أنوار التنزيل وأسرار التأويل – البيضاوي – ط١/ دار البيان العربي – القاهرة
٦١) الإيضاح في شرح المفصل- تحقيق د. موسى العليلي - مطبعة العاني - بغداد

٦٢) إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله ﷻ - أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري - تحقيق محـي الدين رمضان – مجمع اللغة العربية – دمشق ١٣٩١هـ
٦٣) الإيضاح في علوم البلاغة - القزويني - عناية ومراجعة: عماد بسيوني زغلول ، مؤسسة الكتب الثقافية
٦٤) الأمالي في لغة العرب لأبي علي اسماعيل بن القاسم البغدادي – دار الكتب العلميـة – بـيروت ١٣٩٨هـ
٦٥) الأمر صيغته ودلالاته عند الأصوليين - محمد بن ناصر الشثري - ط١/مطابع الفرزدق التجارية - الرياض ١٤٠٨هـ
٦٦) أيمان العرب في الجاهلية لأبي إسحاق النجيرمي – تحقيق الشيخ محب الدين الخطيب- ط٢/المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٨٢هـ
٦٧) الانتصاف حاشية الكشاف – ناصر الدين ابن المنير – ط١/دار المعرفة – بيروت ١٤٢٣هـ

(ب)

٦٨) الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن – د. عبد الرؤوف مخلوف – مكتبة الحياة – بيروت ١٩٧٨م
٦٩) البحث البلاغي عند العرب – د. شفيع السيد
٧٠) البحر المحيط – أبي حيان الأندلسي – تحقيق عادل عبد الموجود وعلـي معـوض – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٢٢
٧١) بدائع التفسير – ابن القيم – جمع وتوثيق وتخريج يـسري الـسيد محمـد – ط١/ دار ابـن الجوزي١٤١٤هـ
٧٢) البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني - تحقيق د. عبد العظيم الديب - ط٤/دار الوفـاء – مصر ١٤١٨هـ
٧٣) البرهان في علوم القرآن – الزركشي – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعرفة – بيروت
٧٤) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن لابن الزملكاني - تحقيق د. أحمد مطلوب ط١/مطبعة العاني بغداد ١٣٩٤هـ
٧٥) البسيط في شرح جمل الزجاجي لابن أبي الربيع – تحقيق د. عياد بن عيـد الثبـيتي – ط١/دار الغرب الإسلامي ١٤٠٧هـ

٧٦) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز – الفيروزآبادي – تحقيق د. محمد علي النجـار – القاهرة ١٤٢١هـ
٧٧) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العـصرية – بيروت
٧٨) بلاغة التراكيب – دراسة في علم المعاني – د. توفيق الفيل – ١٤١٩هـ ط٢
٧٩) بلاغة العطف – د٠عفت الشرقاوي – ط/دار النهضة العربية – بيروت ١٩٨١م
٨٠) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري - د.محمد أبو موسى – دار الفكر العربي
٨١) البلاغة الواضحة لعلي الجارم ومصطفى أمين – ط١/المكتبة العلمية – بيروت ١٤٢٣هـ
٨٢) البلبل في أصول الفقه – الطوفي – ط١/ مكتبة ابن تيمية – القاهرة – ومكتبة العلم – جدة
٨٣) البلدانيات الأربعين – ابن عساكر – تحقيق مركز جمعة الماجد – ط١/ دار الفكر المعاصـر – بيروت ١٤١٣هـ
٨٤) البيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري - تحقيق د. طه عبد الحميد - الهيئة المصرية العامـة للكتاب ١٤٠٠هـ
٨٥) البيان والتبيين لأبي عثمان الجاحظ – تحقيق حسن السندوبي – ط٢/ دار إحياء العلوم – بيروت ١٤٢٠هـ

(ت)

٨٦) تاج العروس من جواهر القاموس – السيد محمد مرتضى الزبيدي - تحقيق علي شـيري – ط١/ دار الفكر – بيروت ١٤١٤هـ
٨٧) تأويل مشكل القرآن – ابن قتيبة – شرح السيد أحمد صقر – ط٣/ المكتبة العلمية – بـيروت ١٤٠١هـ
٨٨) تأويل مختلف الحديث لأبي محمد بن قتيبة – تصحيح محمد النجار – دار الجيل – بيروت ١٣٨٦هـ
٨٩) تبصير الرحمن وتيسير المنان – علي بن أحمد المهايمي – ط٢/عالم الكتب – بيروت ١٤٠٣هـ
٩٠) التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري – مراجعة محمد حسين شمس الـدين – ط١/ دار الكتب العلمية

٩١) التبيان في أقسام القرآن – ابن القيم – دار الفكر
٩٢) التحرير لابن الهمام – ط٢/ دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ
٩٣) التحرير والتنوير – سماحة الأستاذ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور – الدار التونسية للنشر – تونس
٩٤) تراجم الأعلام المعاصرين في العالم الإسلامي - أنور الجندي - ط١/ مكتبة الإنجلو المصرية - القاهرة ١٩٧٠م
٩٥) تراجم المؤلفين التونسيين - محمد محفوظ – ط١/ دار الغرب الإسلامي – بيروت١٤٠٤هـ
٩٦) التسهيل في علوم التنزيل لابن جزي – ضبط د. عبد الله الخالدي – شركة الأرقم – بيروت
٩٧) تسهيل الفوائد للمرادي
٩٨) التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة العرب - عودة خليل أبو عودة - ط/المنار ١٤٠٥هـ
٩٩) التعبير الفني في القرآن - بكري شيخ أمين – ط٦/دار الشروق – ١٤٠٠هـ
١٠٠) التعريفات – علي بن محمد الجرجاني – تحقيق إبراهيم الإبياري – دار إحياء الكتاب العربي
١٠١) تغليق التعليق – ابن حجر - تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي ، ط١/المكتب الإسلامي ، دار عمار- ١٤٠٥
١٠٢) معالم التنزيل لأبي محمد البغوي – تحقيق خالد العك وآخرون – ط٣/ دار المعرفة – بيروت ١٤١٣هـ
١٠٣) التفسير البياني للقرآن الكريم – د. عائشة عبد الرحمن – ط٥/ دار المعارف - القاهرة
١٠٤) تفسير ابن عرفه – رواية الأبي – تحقيق د. حسن المناعي – ط١/ مركز البحوث بالكلية الزيتونية ١٩٨٦م
١٠٥) تفسير جزء عم لمحمد عبده – دار الهلال – بيروت ١٩٨٥م
١٠٦) تفسير الراغب الأصفهاني – تحقيق د. عادل الشدي - ط١/ مدار الوطن للنشر – الرياض ١٤٢٤هـ
١٠٧) تفسير القرآن - عز الدين بن عبد السلام - تحقيق د. عبد الله الوهيبي
١٠٨) تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين – تحقيق عبد الله حسين عكاشة وآخرين – ط١/الفاروق الحديثة للنشر والتوزيع ١٤٢٣هـ

١٠٩) تفسير القرآن العظيم - ابن أبي حاتم - تحقيق أسعد الطيب - مكتبة نزار الباز – مكة
١١٠) تفسير القرآن العظيم – ابن كثير - تحقيق د. محمد إبـراهيم البنـا – ط١/ دار ابـن حـزم ١٤١٩هـ
١١١) التفسير اللغوي للقرآن الكريم – د. مساعد الطيـار – ط١/ دار ابـن الجـوزي – الريـاض ١٤٢٢هـ
١١٢) التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه – د. محمد إبراهيم عبد الـرحمن - مكتبـة الثقافة الدينية القاهرة ١٤١٥هـ
١١٣) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي - محمد أديب الصالح - ط٢/ جامعة دمشق ١٩٦٤م
١١٤) التفسير والمفسرون للذهبي – ط٢/ دار الكتب الحديثة ١٣٩٦هـ
١١٥) التقرير والتحبير شرح التحرير لابن أمير الحاج – ط٢/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٣هـ
١١٦) تلخيص الحبير – ابن حجر - تحقيق السيد عبـد الله المدني - ط/ المدينة المنورة ١٣٨٤هـ
١١٧) تلخيص المفتاح - ضبط وشرح الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي – ط٢/ دار الكتـاب العـربي – بيروت ١٣٥٠هـ
١١٨) تنزيه القرآن من المطاعن للقاضي عبد الجبار – دار النهضة الحديثة – بيروت
١١٩) تهذيب الآثار للطبري – تحقيق محمود محمد شاكر - مطبعة المدني – القاهرة
١٢٠) تهذيب التهذيب – ابن حجر – ط١/ دار الفكر – بيروت
١٢١) تهذيب اللغة – الأزهري – ط١/ دار إحياء التراث العربي – بيروت ١٤٢١هـ
١٢٢) تونس وجامع الزيتونة – محمد الخضر حسين – جمعه وحققه علي الرضا التونسي - ط١/المطبعة التعاونية – دمشق ١٣٩١هـ
١٢٣) التيسير في قواعد علم التفسير – الكافيجي – دراسة وتحقيق ناصر بن محمد المطـرودي – ط١/ دار القلم – دمشق ١٤١٠هـ

(ث)

١٢٤) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن – تحقيق محمد خلف الله ود. محمد زغلول سـلام – ط٢/ دار المعارف – مصر ١٣٨٧هـ

(ج)

١٢٥) الجامع لأحكام القرآن – القرطبي – تحقيق عبد الرزاق المهدي – ط٥/ دار الكتاب العـربي – بيروت ١٤٢٣هـ
١٢٦) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع – الخطيب البغدادي – تحقيق محمود الطحان - مكتبـة المعارف ١٤٠٣هـ
١٢٧) جامع البيان عن تأويل القرآن – الطبري – تحقيق محمود شاكر – ط٢/ دار المعارف – مصر
١٢٨) جامع البيان عن تأويل القرآن – الطبري ط/ دار الفكر – بيروت ١٤٠٥هـ
١٢٩) ابن جزي ومنهجه في التفسير – علي الزبيري – ط١/ دار القلم – دمشق ١٤٠٧هـ
١٣٠) جمهرة أشعار العرب – لأبي زيد القرشي – تحقيق عمر الطباع – دار الأرقم – بيروت
١٣١) جمهرة اللغة – ابن دريد – تحقيق د. رمزي منير بعلبكي – ط١/ دار العلم للملايين - بـيروت ١٩٨٧م
١٣٢) جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري – تحقيق محمد أبو الفضل وعبد ا يـد قطـامش – ط١/ المكتبة العصرية بيروت ١٤٢٤هـ
١٣٣) الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي – تحقيق د. فخر الـدين قبـاوة – ط٢/ دار الآفـاق الجديـدة – بيروت ١٤٠٣هـ
١٣٤) جهود ابن تيمية في التفسير – إبراهيم بركة – ط١/ المكتب الإسلامي ١٤٠٥هـ
١٣٥) جهود علماء الغرب الإسلامي واتجاها م في دراسة الإعجاز القرآني من القرن الخاص حتى القرن الثامن الهجري - د.حسن مسعود الطوير - دار قتيبة ٢٠٠١م

(ح)

١٣٦) حاشية الشهاب على البيضاوي المسماة "عناية القاضي وكفاية الراضي" لشهاب الدين الخفاجي – ط١/دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٧هـ
١٣٧) حاشية الصبان – تحقيق إبراهيم شمس الدين – ط١/ مكتبة عباس أحمد الباز ١٤١٧هـ
١٣٨) حاشية محي الدين زاده على تفسير القاضي البيضاوي – تحقيق محمد عبد القادر شـاهين – دار الكتب العلمية – بيروت
١٣٩) حاشية المطول

١٤٠) حبر الأمة عبد الله بن عباس ومدرسته في التفسير بمكة المكرمة – د. عبد الله محمد سـلقيني – ط١/ دار السلام – القاهرة ١٤٠٧هـ
١٤١) حروف الجر في العربية – د. نورة لوشن – ط١/ جامعة قار يونس١٩٩٥م
١٤٢) الحماسة البصرية لصدر الدين علي بن الحسن البصري – تحقيق مختار الدين احمد – عالم الكتب – بيروت١٤٠٣هـ
١٤٣) الحلل السندسية في الأخبار التونسية – محمد بن محمد الأندلسي – تحقيق محمد الحبيب الهيلـة – ط/ دار الغرب الإسلامي
١٤٤) الحيوان– تحقيق فوزي عطوي - ط١/مكتبة محمد حسين النوري - دمشق ١٣٨٧هـ

(خ)

١٤٥) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب – عبد القادر بن عمر البغدادي ١٠٩٣هـ – تحقيق عبد السلام هارون – ط٢/ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩م
١٤٦) الخصائص – ابن جني – تحقيق د. عبد الحميد هنداوي - ط١/ دار الكتب العلمية – بـيروت ١٤٢١هـ
١٤٧) خصائص التراكيب – د. محمد أبو موسى ط٥/مكتبة وهبه – القاهرة ١٤٢١هـ
١٤٨) خصائص التعبير القرآني– د. عبد العظيم المطعني - ط١/مكتبة وهبه – القاهرة ١٤١٣هـ

(د)

١٤٩) درء تعارض العقل والنقل – ابن تيمية – تحقيق: محمد رشاد سالم - دار الكنـوز الأدبيـة – الرياض ١٣٩١هـ
١٥٠) دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره – ط/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – المغـرب ١٤١٧هـ
١٥١) دراسة اللهجات العربية القديمة - داود سلوم – ط١/ عالم الكتب – بيروت ١٤٠٦هـ
١٥٢) دراسات في الدلالة والمعجم - د. رجب إبراهيم - ط١/مكتبة الآداب – القاهرة ٢٠٠١هـ
١٥٣) دراسات في فقه اللغة – د. صبحي الصالح – ط١١/ دار العلم للملايين ١٣٧٩هـ
١٥٤) دراسات في فقه اللغة - محمد الأنطاكي - ط٤/ دار الشرق العربي - بيروت

١٥٥) الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية – د. هادي الشجيري – ط١/ دار البشائر الإسلامية ١٤٢٢هـ
١٥٦) دراسة المعنى عند الأصوليين – د. طاهر سليمان حمودة - الدار الجامعية – الإسكندرية
١٥٧) درة الغواص في أوهام الخواص للحريري – تحقيق عرفات مطرجي – ط١/ مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت ١٤١٨هـ
١٥٨) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون - السمين الحلبي – تحقيق علي معوض وآخرين ط١/دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٤هـ
١٥٩) دفاع عن القرآن الكريم - د. محمد حسن جبل – دار المعرفة الجامعية - القاهرة
١٦٠) دلائل الإعجاز – الجرجاني – تحقيق محمود شاكر – ط٣/ مطبعة المدني – القاهرة ١٤١٣هـ
١٦١) الدلالات وطرق الاستنباط – د. إبراهيم بن أحمد الكندي – ط١/دار قتيبة ١٤١٩هـ
١٦٢) دلالات التراكيب – د. محمد أبو موسى – ط٢/مكتبة وهبة ١٤٠٨هـ
١٦٣) دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية – د. نادية العمري - دار هجر - القاهرة ١٤٠٩هـ
١٦٤) دلالة السياق – د. ردة الله الطلحي – جامعة أم القرى – مكة المكرمة ١٤٢٢هـ
١٦٥) دليل الخطاب وأثر الاختلاف فيه في الفقه والقانون – د. عبد السلام راجح – دار ابن حزم بيروت ١٤٢١هـ
١٦٦) دور الكلمة في اللغة - ستيفن أولمان – ترجمة د. كمال بشر - ط٣/ مكتبة الشباب ١٩٧٨م
١٦٧) ديوان الأعشى – د. محمد حمود – ط١/ دار الفكر اللبناني١٩٩٦م
١٦٨) ديوان امرئ القيس – شرح وتحقيق د. محمد حمود - ط١/ دار الفكر اللبناني – بيروت ١٩٩٥م
١٦٩) ديوان جرير – دار صادر - بيروت ١٩٩١م
١٧٠) ديوان كعب بن زهير - ط٢/ دار صادر – بيروت١٤٢٣هـ
١٧١) ديوان المعاني – لأبي هلال العسكري – دار الجيل – بيروت
١٧٢) ديوان المفضليات – اختيار أبي العباس المفضل – تحقيق د. محمد نبيل طريقي – دار صادر – بيروت
١٧٣) ديوان النابغة الذبياني – ط٣/دار صادر – بيروت ١٤٢٤هـ

(١٧٤) الذيل على طبقات الحنابلة - ابن رجب - دار المعرفة – بيروت

(ر)

(١٧٥) رسائل الجاحظ - تقديم وشرح د. علي أبو ملحم - ط٣/دار مكتبة الهلال - بيروت ١٩٩٥م
(١٧٦) الرسالة - للشافعي - تحقيق خالد السبع وزهير شـفيق - ط١/ دار الكتـاب العـربي بـيروت ١٤٢٠هـ
(١٧٧) رصف المباني للمالقي – تحقيق أحمد محمد الخراط – ط/مجمع اللغة العربية بدمشق
(١٧٨) الرمزية في الأدب العربي – د. درويش الجندي – نهضة مصر – القاهرة
(١٧٩) الروح – ابن قيم الجوزية – ط/ دار الكتب العلمية ١٣٩٥هـ
(١٨٠) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني – الآلوسي – تحقيق محمد احمد الآمد وعمر عبد السلام – ط١/ دار إحياء التراث العربي – بيروت ١٤٢١هـ

(ز)

(١٨١) زاد المسير في علم التفسير – جمال الدين بن الجوزي – ط٤/ المكتب الإسلامي – ١٤٠٧هـ
(١٨٢) زيادة الحروف بين التأييد والمنع وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم – د. هيفاء فدا - ط١/ دار القاهرة - القاهرة ١٤٢١هـ

(س)

(١٨٣) السبعة في القراءات لابن مجاهد – تحقيق د. شوقي ضيف – ط٢/دار المعارف– القاهرة ١٤٠٢هـ
(١٨٤) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي - دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢هـ
(١٨٥) سلسلة الأحاديث الصحيحة – ناصر الدين الألباني- المكتب الإسلامي - بيروت
(١٨٦) سنن ابن ماجه – تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي – القاهرة ١٩٧٥م
(١٨٧) سنن أبي داود – تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد – دار الفكر
(١٨٨) سنن الترمذي – تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون – دار إحياء التراث العربي – بيروت
(١٨٩) سنن الدارمي – تحقيق فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي – ط١/ دار الكتـاب العـربي - بيروت١٤٠٧هـ
(١٩٠) سنن سعيد بن منصور – تحقيق حبيب الرحمن الأعظمـي – ط١/ الـدار الـسلفية – الهنـد ١٤٠٣هـ
(١٩١) السنن الكبرى - البيهقي – تحقيق محمد عبد القادر عطا – مكتبة دار الباز – مكة المكرمة

١٩٢) سنن النسائي - تحقيق عبد الفتاح أبو غدة – ط٢/ مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ١٤٠٦هـ
١٩٣) سير أعلام النبلاء للذهبي – تحقيق محمد نعيم العرقسوسي – ط١/مؤسسة الرسالة – بيروت ١٤٠٢هـ
١٩٤) السيرة النبوية لابن هشام – تحقيق د. همام عبد الرحيم – ط١/ مكتبة المنار – الأردن ١٤٠٩هـ

(ش)

١٩٥) شعب الإيمان - البيهقي – تحقيق محمد بسيوني زغلول – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٠هـ
١٩٦) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، لعلي بن محمد الأشموني - دار إحياء الكتب العربية
١٩٧) شرح التسهيل - لابن مالك - تحقيق د. عبد الرحمن السيد ، د. محمد بدوي- ط١/ هجر للطباعة والنشر١٤١٠هـ
١٩٨) شرح جمل الزجاجي لابن عصفور الإشبيلي – تحقيق فواز الشعار – ط١/دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٩هـ
١٩٩) شرح الحدود النحوية لجمال الدين بن عبد الله الفاكهي - تحقيق د.صالح العايد – ط/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
٢٠٠) شرح ديوان أبي تمام للتبريزي – تحقيق محمد عبده عزام – دار المعارف – مصر ١٩٦٥م
٢٠١) شرح ديوان الحماسة للتبريزي – دار القلم – بيروت
٢٠٢) شرح ديوان المتنبي - لأبي البقاء العكبري – تحقيق مصطفى السقا وآخرين – دار المعرفة – بيروت
٢٠٣) شرح الرضي كافية ابن الحاجب – تحقيق د. يحيي بشير مصري – ط١/جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤١٧هـ
٢٠٤) شرح شافية ابن الحاجب – الرضي – تحقيق محمد محي الدين وآخرون – دار الكتب العلمية – بيروت ١٣٩٥هـ

٢٠٥) شرح شذور الذهب لابن هـشام – تحقيـق عبـد الغـني الـدقر – الـشركة المتحـدة – سوريا١٤٠٤هـ
٢٠٦) شرح شعر زهير بن أبي سلمى – الأعلم الشنتمري – تحقيق د. فخر الدين قبـاوة – ط١/ دار الأوقاف الجديدة – بيروت١٤٠٠
٢٠٧) شرح القصائد العشر للخطيب التبريزي - ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٥هـ
٢٠٨) شرح الكافية الشافية لابن مالك – تحقيق د. عبد المنعم أحمد – ط/جامعة أم القرى – مركـز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي
٢٠٩) شرح المعلقات السبع للزوزني - ط١/ دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤٢٣هـ
٢١٠) شرح المفصل لابن يعيش – عالم الكتب - بيروت
٢١١) الشعر والشعراء لابن قتيبة – تحقيق أحمد محمد شاكر – دار الحديث – القاهرة ١٤٢٣هـ
٢١٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض - دار الكتب العلمية – بيروت١٣٩٩هـ
٢١٣) شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور – حياته وآثاره – د. بلقاسم الغالي
٢١٤) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في تفسيره التحرير والتنوير– د. هيا ثامر العلي- دار الثقافة – الدوحة ١٩٩٤م

(ص)

٢١٥) الصاحبي – أبي الحسين أحمد بن فارس – تحقيق أحمد حسن بج – ط١/ دار الكتـب العلميـة ١٤١٨هـ
٢١٦) صبح الأعشى في صناعة الإنشا للقلقشندي – تحقيق عبد القادر زكار – وزارة الثقافة – دمشق
٢١٧) الصحاح – الأزهري – تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار – ط٣/ دار العلم للملايين - بيروت ١٤٠٤هـ
٢١٨) صحيح البخاري – تحقيق د. مصطفى البغا – ط٣/ دار ابـن كـثير – اليمامـة – بـيروت ١٤٠٧هـ
٢١٩) صحيح مسلم – تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي – دار إحياء التراث العربي – بيروت
٢٢٠) الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية – سليمان بن عبد القوي الطوفي – تحقيق د. محمد بن خالد الفاضل – ط١/ مكتبة العبيكان – الرياض ١٤١٧هـ

٢٢١) الصناعتين الكتابة والشعر لأبي هلال العسكري - تحقيق أبو الفضل إبراهيم وعلي البجـاوي - ط١/ المكتبة العصرية - بيروت ١٤٠٦هـ

(ط)

٢٢٢) طبقات الشعراء - ابن سلام – تحقيق محمد سويد – ط١/ دار إحياء العلوم – بيروت ١٤١٨هـ
٢٢٣) طبقات فحول الشعراء – محمد بن سلام الجمحي – تحقيق محمود محمد شاكر – دار المـدني – جدة
٢٢٤) طبقات المفسرين للداوودي – دار الكتب العلمية – بيروت
٢٢٥) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز - الإمام يحيى بن حمزة العلوي - تحقيق د. عبـد الحميد هنداوي – ط١/ المكتبة العصرية – بيروت ١٤٢٣هـ

(ظ)

٢٢٦) ظاهرة الاشتقاق في اللغة العربية – د. طنطاوي دراز – ط/١٩٨٦م
٢٢٧) ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم د.أحمد سليمان ياقوت

(ع)

٢٢٨) العربية القديمة ولهجا ا - عادل محاد مسعود مريخ – ا مع الثقافي – أبو ظبي ١٤٢١هـ
٢٢٩) العربية يوهان فك - دراسات في اللغة واللهجات والأساليب – ترجمة د. رمضان عبد التـواب ط٢/الخانجي ١٤٠٠هـ
٢٣٠) علم البيان – د. عبد العزيز عتيق – دار النهضة العربية – بيروت ١٤٠٥هـ
٢٣١) علم البيان – د. محمد مصطفى هدارة – ط١/دار العلوم العربية – بيروت ١٤٠٩هـ
٢٣٢) العلم الخفاق – صديق حسن خان – تحقيق نذير محمد مكتبي – ط١/دار البـصائر – دمـشق ١٤٠٥هـ
٢٣٣) علم الدلالة – د. أحمد مختار عمر – ط٣/ عالم الكتب
٢٣٤) علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق – د. فايز الداية – ط١/ دار الفكر – دمشق ١٤٠٥هـ
٢٣٥) علم المعاني ، دراسة بلاغية ونحوية لمسائل المعاني – بسيوني عبد الفتاح – مكتبة وهبة – القاهرة

٢٣٦) العمدة في محاسن الشعر وآدابه لابن رشيق القيرواني – تحقيق محمد عبد القادر عطا – ط١/دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٢٢هـ
٢٣٧) عوامل تنمية اللغة – توفيق محمد شاهين – ط٣/مكتبة وهبة – القاهرة ١٤٢٢هـ
٢٣٨) العين – الخليل بن احمد الفراهيدي – تحقيق د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي – ط/وزارة الثقافة والإعلام العراقية – دار الرشيد ١٩٨٠م

(غ)

٢٣٩) غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري - تحقيق زكريا حميرات – ط/دار الكتب العلمية – بيروت

(ف)

٢٤٠) الفائق في غريب الحديث – الزمخشري – تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل – ط٢/ دار المعرفة – بيروت
٢٤١) فتح البيان في مقاصد القرآن – صديق حسن خان – أم القرى للطباعة والنشر - القاهرة
٢٤٢) فتح القدير – محمد بن علي الشوكاني – تحقيق د. عبد الرحمن عميرة – ط٢/ دار الوفاء – القاهرة ١٤١٨هـ
٢٤٣) الفتوحات الإلهية للجمل – تحقيق إبراهيم شمس الدين – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٦هـ
٢٤٤) الفَرق – قطرب – تحقيق د. خليل العطية – ط١/ مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة
٢٤٥) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم لعبد القاهر البغدادي - دار الجيل ودار الآفاق الجديدة - بيروت ١٤٠٨هـ
٢٤٦) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري - تحقيق محمد باسل عيون السود – ط١/ دار الكتب العلمية - بيروت
٢٤٧) الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم – د. محمد الشايع - مكتبة العبيكان ١٤١٤هـ
٢٤٨) الفريد في إعراب القرآن المجيد لحسين بن أبي العز الهمذاني- تحقيق د. فهمي النمر ، د. فؤاد مخيمر – دار الثقافة – الدوحة

٢٤٩) فصول في فقه العربية – د. رمضان عبد التواب – ط٥/ مكتبة الخانجي – القاهرة ١٤١٨هـ
٢٥٠) فقه اللغة - علي عبد الواحد وافي – ط٧/ دار نهضة مصر – القاهرة ١٣٩٣هـ
٢٥١) في اللهجات العربية – د. إبراهيم أنيس – ط٨/مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٩٢م

(ق)

٢٥٢) القاموس المحيط للفيروزآبادي – تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة ط٦ بيروت ١٤١٩هـ
٢٥٣) القرطبي ومنهجه في التفسير– د. القصبي محمود زلط – ط/ دار القلم – الكويت ١٤٠١هـ
٢٥٤) القسم في اللغة وفي القرآن - محمد المختار السلامي – ط١/ دار الغرب الإسلامي – بيروت – ١٩٩٩م
٢٥٥) قواعد التفسير - خالد السبت – ط١/دار ابن عفان – مصر ١٤٢١هـ
٢٥٦) القواعد الحسان لتفسير القرآن– عبد الرحمن السعدي – ط٣/ مكتبة الرشد – الرياض ١٤٢٤هـ
٢٥٧) القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية جمعاً ودراسة - عبد السلام الحصين – ط١/دار التأصيل – القاهرة ١٤٢٢هـ
٢٥٨) ابن القيم حياته وآثاره - بكر أبو زيد – ط٢/ مكتبة الرشد – الرياض ١٤٠٣هـ

(ك)

٢٥٩) الكافية الشافية لابن مالك – تحقيق علي معوض وآخرون – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٢٠هـ
٢٦٠) الكامل في اللغة والأدب – المبرد – تعليق محمد أبو الفضل إبراهيم – ط٣/ دار الفكر العربي – القاهرة ١٤١٧هـ
٢٦١) الكتاب – سيبويه - تحقيق عبد السلام هارون – ط١/ دار الجيل – بيروت
٢٦٢) الكشاف – الزمخشري – ط/ عناية: خليل مأمون شيحا – ط١/دار المعرفة – بيروت ١٤٢٣هـ
٢٦٣) الكليات لأبي البقاء الكفوي – ط٢/مؤسسة الرسالة – بيروت ١٤١٩هـ

(ل)

٢٦٤) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي – تحقيق عادل أحمد عبـد الموجـود وآخـرون – ط١/دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٩هـ

٢٦٥) لسان العرب – جمال الدين بن منظور – ط١/ دار صادر - بيروت ١٤١٠هـ

٢٦٦) لغات العرب وأثرها في التوجيه النحوي – د. فتحي الدجني – ط١/ مكتبة الفلاح ١٤٠١هـ

٢٦٧) لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم لأبي عبيد القاسم بن سلام – حاشية على تفسير الجلالين

٢٦٨) اللغات في القرآن رواية ابن حسنون – تحقيق د. توفيق محمد شـاهين – ط١/ مكتبـة وهبـة ١٤١٥هـ

٢٦٩) اللغة العربية معناها ومبناها – د. تمام حسان – ط/ دار الثقافة – الدار البيضاء ١٤٢١هـ

٢٧٠) لهجات العرب وامتدادها إلى العصر الحاضر – د. عيد محمد الطيب – المطبعة الإسلامية الحديثة – القاهرة ١٤١٥هـ

٢٧١) اللهجات العربية في التراث – د. أحمد الجندي – ط/ الدار العربية للكتاب - القسم الأول

٢٧٢) اللهجات العربية في القراءات القرآنية – د. عبده الراجحي – ط١/ مكتبة المعارف – الريـاض ١٤٢٠هـ

(م)

٢٧٣) مباحث في إعجاز القرآن - د. مصطفى مسلم – ط١/ دار المنارة – جدة ١٤٠٨هـ

٢٧٤) متشابه القرآن - القاضي عبد الجبار المعتزلي – تحقيق د. عدنان محمد زرزور – ط/ دار التراث

٢٧٥) المثل السائر لابن الأثير – ط١/دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٩هـ

٢٧٦) مثلثات قطرب – تحقيق د. رضا السويسي – الدار العربية للكتاب – تونس ١٣٩٨هـ

٢٧٧) مجاز القرآن – أبو عبيدة معمر بن المثنى – تحقيق محمد فؤاد سزكين – الخانجي - القاهرة

٢٧٨) مجمع الأمثال لأبي الفضل احمد بن محمد الميداني – تحقيق محمد محي الـدين – دار المعرفـة – بيروت

٢٧٩) مجمع البيان - الطبرسي – ط١/دار المعرفة - بيروت ١٤٠٦هـ

٢٨٠) مجمل اللغة لابن فارس - تحقيق زهـير عبـد المحـسن سـلطان – ط١/مؤسـسة الرسـالة - بيروت١٤٠٤هـ

٢٨١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية – جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وساعده ولده محمد – ط/ الرئاسة العامة لشئون الحرمين

٢٨٢) محاسن التأويل – محمد جمال الدين القاسمي – تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي – دار الفكـر – بيروت

٢٨٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز – ابن عطية الأندلسي – ط١/ دار ابن حزم ١٤٢٢هـ

٢٨٤) المحصول في علم أصول الفقه – فخر الدين الرازي – تحقيق جابر العلـواني – ط٣/ مؤسـسة الرسالة ١٤١٨هـ

٢٨٥) مختار الصحاح – الرازي – تحقيق الشيخ محمد يوسف – ط٣/ المكتبة العصرية ١٤١٨هـ

٢٨٦) مختصر المعاني - التفتزاني - مؤسسة التاريخ العربي – بيروت ١٤٢٤هـ

٢٨٧) المخصص – لابن سيده – تحقيق لجنة إحياء التراث العربي – دار الآفاق الجديدة – بيروت

٢٨٨) مدارج السالكين بين منازل " إياك نعبد وإياك نستعين " - ابن قيم الجوزية - تحقيق محمد حامد الفقي – ط٢/دار الكتاب العربي - بيروت ١٣٩٢هـ

٢٨٩) المدارس النحوية - د.شوقي ضيف - ط٦/ دار المعارف - القاهرة

٢٩٠) المدرسة النحوية في مصر والشام في القرنين السابع والثامن من الهجرة د.عبد العال سالم مكـرم ط/٢

٢٩١) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو – د. مهدي المخزومي – ط٢/ مصطفى البابي الحلبي – القاهرة ١٩٥٨م

٢٩٢) مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي – دار الفكر

٢٩٣) مذكرة في أصول الفقه - الشنقيطي - مكتبة ابن تيمية – القاهرة ١٤٠٩هـ

٢٩٤) المزهر في علوم اللغة للسيوطي – تحقيق محمد جاد المولى وآخرون – المكتبة العصرية – بـيروت ١٤١٢هـ

٢٩٥) مسالك العطف بين الإنشاء والخبر – د. محمد توفيق سعد – ط١/مطبعة الأمانة ١٤١٣هـ

٢٩٦) المستدرك على الصحيحين - الحاكم – تحقيق مصطفى عبد القادر عطـا - ط١/ دار الكتـب العلمية – بيروت ١٤١١هـ
٢٩٧) المستقصي في أمثال العرب – الزمخشري – ط٢/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٨٧م
٢٩٨) مسند الإمام أحمد – مؤسسة قرطبة – مصر
٢٩٩) المشترك اللغوي نظرية وتطبيقاً – د. توفيق محمد شاهين ، مكتبة وهبة القاهرة ١٤٠٠هـ
٣٠٠) المشترك اللفظي ودلالته علـى الأحكام – د. محمد عبـد الرحيم – دار الحديث - القاهرة ١٤١٦هـ
٣٠١) مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب القيسي –تحقيق د.حاتم الـضامن – ط٢/مؤسـسة الرسالة ١٤٠٥هـ
٣٠٢) المصباح المنير للفيومي دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط☎✉☽ ، ١١٤هـ.
٣٠٣) المطول للتفتزاني - تحقيق د. عبد الحميد هنداوي – دار الكتب العلمية
٣٠٤) معاني الحروف للرماني – تحقيق د. عبد الفتاح اسماعيل – ط٢/ دار الشروق للنـشر- جـدة ١٤٠١هـ
٣٠٥) معاني القرآن - الأخفش – تحقيق إبراهيم شمس الدين – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت
٣٠٦) معاني القرآن – أبو علي الكسائي – تحقيق د. عيسى شحاته عيسى – دار قبـاء – القـاهرة ١٩٩٨م
٣٠٧) معاني القرآن للفراء – تحقيق : احمد يوسف نجاتي ، محمد علي النجار – دار السرور
٣٠٨) معاني القرآن – النحاس – تحقيق محمد علي الصابوني – ط١/جامعة أم القرى – مكة المكرمـة ١٤٠٨هـ
٣٠٩) معاني القرآن وإعرابه – الزجاج – تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي – ط١/ عـالم الكتـب – بيروت ١٤٠٨هـ
٣١٠) معاهد التنصيص – عبد الرحيم العباسي - تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد – عالم الكتب – بيروت ١٣٦٧هـ
٣١١) معترك الأقران للسيوطي - تحقيق أحمد شمس الدين – ط١/ دار الكتـب العلميـة – بـيروت ١٤٠٨ هـ

(٣١٢) المعجزة الخالدة - حسن عتر – ط٢/مكتبة الرشد – الرياض ١٤٠٩هـ

(٣١٣) معجم البلدان - ياقوت الحموي - دار صادر - بيروت ١٣٧٤هـ

(٣١٤) معجم قبائل العرب القديمة والحديثة – عمر رضا كحالة – ط٨/ مؤسسة الرسالة١٤١٨هـ

(٣١٥) المعجم الكامل في لهجات الفصحى -د. داود سلوم – ط١/ عالم الكتب ١٤٠٧هـ

(٣١٦) المعجم الكبير – أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني – تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي – ط٢/ مكتبة الزهراء – الموصل ١٤٠٤هـ

(٣١٧) معجم ما استعجم – لأبي عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي – تحقيق مصطفى السقا – ط٣/ عالم الكتب – بيروت ١٤٠٣هـ

(٣١٨) معجم مصطلحات أصول الفقه – د. قطب مصطفى سانو – ط٢/ دار الفكر المعاصر – بيروت ١٤٢٣هـ

(٣١٩) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها – د. أحمد مطلوب – مكتبة لبنان ٢٠٠٠م

(٣٢٠) المعجم المفصل في علوم البلاغة – د. إنعام فوال عكاوي – ط٢/دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٧هـ

(٣٢١) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم – محمد فؤاد عبد الباقي – ط٣/دار الحديث - القاهرة ١٤١١هـ

(٣٢٢) معجم مقاييس اللغة – أحمد بن فارس بن زكريا – ط١/ دار إحياء التراث العربي ١٤٢٢هـ

(٣٢٣) المعرب - الجواليقي - تحقيق د. ف. عبد الرحيم – ط١/دار القلم – دمشق١٤١٠هـ

(٣٢٤) معلقة امرىء القيس – ط١/دار الفكر اللبناني – بيروت ١٩٩٥م

(٣٢٥) المعنى في البلاغة العربية – د.حسن طبل – ط١/دار الفكر العربي – القاهرة

(٣٢٦) المعنى والإعراب عند النحويين – عبد العزيز عبده أبو عبد الله – ط١/ منشورات الكتاب والتوزيع – طرابلس ١٣٩١هـ

(٣٢٧) المغني لابن قدامة – مكتبة الرياض الحديثة ١٤٠١هـ

(٣٢٨) المغنى في أبواب التوحيد والعدل – تحقيق طه حسين وآخرين – دار الكتب المصرية ١٣٨٠هـ

(٣٢٩) المغني في تصريف الأفعال - محمد عضيمة – ط٢/ دار الحديث – القاهرة ١٤٢٠هـ

(٣٣٠) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب – ابن هشام الأنصاري – راجعه إميـل بـديع يعقـوب – ط١/دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٨هـ

(٣٣١) مفاتيح الغيب – الفخر الرازي – دار إحياء التراث العربي – بيروت

(٣٣٢) مفتاح العلوم – يوسف السكاكي – ط٢/ مصطفى البابي الحلبي – القاهرة ١٤١١هـ

(٣٣٣) المفردات – الراغب الأصفهاني – تحقيق محمد سيد كيلاني – ط/ دار المعرفة – بيروت

(٣٣٤) المفصل – الزمخشري – تحقيق محمد عز الدين الصعيدي – ط١/ دار إحياء العلوم ١٤١٠هـ

(٣٣٥) مقاصد الشريعة الإسلامية – تحقيق وشرح الشيخ محمد الطاهر ابن عاشـور – ط٣/ الـشركة التونسية للتوزيع ١٩٨٨م

(٣٣٦) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي حسن الأشعري – تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد – مكتبة النهضة المصرية – القاهرة ١٣٨٩هـ ص (٢٢٥)

(٣٣٧) المقاييس البلاغية في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور – د. حواس بري – ط١/المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت ٢٠٠٢م

(٣٣٨) المقتضب للمبرد – تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة – عالم الكتب - القاهرة

(٣٣٩) مقدمة ابن خلدون – عبد الرحمن بن خلدون – تحقيق درويش الجويدي – ط/المكتبة العـصرية – بيروت ١٤٢٥هـ

(٣٤٠) مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن - د. أحمد حسن فرحـات – ط١/ دار عمـار – الأردن ١٤١٨هـ

(٣٤١) من أساليب البيان في القرآن الكريم - محمد علي أبو حمدة – ط٢/مكتبـة الرسـالة – عمـان ١٤٠٣هـ

(٣٤٢) من أسرار اللغة – إبراهيم أنيس – ط٨/مكتبة الأنجلو – القاهرة

(٣٤٣) مناهج البحث في اللغة – تمام حسان – دار الثقافة – الدار البيضاء ١٤٠٧هـ

(٣٤٤) مناهل العرفان – محمد عبد العظيم الزرقاني – مكتبة الباز ١٣٦٢هـ

(٣٤٥) منهاج السنة في نقض كلام الشيعة القدرية - ابن تيمية - تحقيق د. محمد رشاد سـالم - ط١/ جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٠٦هـ

(٣٤٦) منهج الزمخشري في تفسير القرآن – د. مصطفى الصاوي الجويني – ط٣/دار المعارف

٣٤٧) المهذب في علم أصول الفقه المقارن – د. عبد الكريم النملة - ط١/ مكتبة الرشد – الرياض ١٤٢٠هـ
٣٤٨) الموافقات في أصول الشريعة -أبي إسحاق الشاطبي - شرح وتعليق عبد الله دراز – دار المعرفة – بيروت
٣٤٩) المواقف في علم الكلام - لعضد الدين الأيجي - عالم الكتب – بيروت
٣٥٠) موجز البلاغة - ط١/المطبعة التونسية – ج سوق البلاط

(ن)

٣٥١) النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية - المطبعة السلفية – القاهرة – ١٣٨٦هـ
٣٥٢) النحو وكتب التفسير – إبراهيم عبد الله رفيدة – ط٢/ الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع ١٩٩٠م
٣٥٣) نزهة الأحداق في علم الاشتقاق للشوكاني – تحقيق د. شريف نجار – ط١/ دار عمار ١٤٢٤هـ
٣٥٤) نزهة الأعين النواظر لأبي الفرج ابن الجوزي – تحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي – ط٣/ مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ
٣٥٥) النشر في القراءات العشر لابن الجزري – تصحيح علي محمد الضباع – دار الكتب العلمية – بيروت.
٣٥٦) النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح– محمد الطاهر ابن عاشور – ط/ الدار العربية للكتاب
٣٥٧) نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم – د. أحمد سيد محمد عمار – دار الفكر ١٤٢١هـ
٣٥٨) النظريات الفقهية – د. محمد الزحيلي – ط١/ دار القلم – بيروت ١٤١٤هـ
٣٥٩) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور – برهان الدين البقاعي – تخريج عبد الرزاق غالب المهدي – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٥هـ
٣٦٠) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد – تحقيق د. رشيد بن حسن الألمعي – ط١/ مكتبة الرشد – الرياض ١٤١٨هـ

٣٦١) النكت والعيون – للماوردي البصري – مراجعة السيد بن عبد المقصود بن عبـدالرحيم – دار الكتب العلمية – بيروت
٣٦٢) النهاية في غريب الحديث – ابن الأثير – تحقيق علي حسن عبد الحميد الحلبي – ط٣/ دار ابـن الجوزي ١٤٢٥هـ
٣٦٣) اية الإيجاز في دراية الإعجاز لفخر الدين الرازي – تحقيق د.نصر الله مفتي – ط١/دار صادر – بيروت ١٤٢٤هـ

(هـ)

٣٦٤) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع – السيوطي - تحقيق سـالم مكـرم – ط/ عـالم الكتـب ١٤٢١هـ

(و)

٣٦٥) الوسيط في تفسير القرآن ا يد للواحدي – تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرون – ط١/دار الكتب العلمية –بيروت ١٤١٥هـ
٣٦٦) الوصف المشتق في القرآن الكريم – د. عبد الله بن حمد الدايل – ط١/ مكتبة التوبة – الرياض ١٤١٧هـ

(ي)

٣٦٧) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر لعبد الوهاب الشعراني - ط٢/ مصطفى البابي الحلـبي – مصر ١٣٧٨هـ
٣٦٨) يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر – أبي منصور الثعالبي – تحقيق د. مفيد محمد قمحية – ط١/ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٣هـ

<u>ثالثاً : الدوريات والمجلات العلمية :</u>

١) أثر التغير الدلالي في ظهور الترادف – د. طيبة صالح الشذر - بحث محكم (مجلة علـوم اللغـة) ا لمد الثاني العدد الأول ١٩٩٩م

٢) التحرير والتنوير من خلال ما خصت به سورة الفاتحة بحث مقدم من محمد الحبيب عبـاس إلى مهرجان ابن عاشور

٣) التحرير والتنوير ومنهج الشيخ ابن عاشور فيه - الحبيب ابن الخوجه – جزء من كتـاب الأصـالة – ملتقى القرآن الكريم - الجزائر – وزارة الشؤون الدينية سنة ١٩٨٣م

٤) الجانب اللغوي والبياني في التحرير والتنوير – د.الحبيب بن خوجة - بحث ألقـي في الجلـسة الافتتاحية لمؤتمر الدورة الخمسين مع اللغة العربية سنة ١٤٠٤هـ .

5) ا لة الزيتونية (مجلد ٣ جزء ١٠) ربيع الثاني ١٣٥٩هـ

٦) مجلة الهداية العدد (٦) رمضان – شوال ١٤٠١هـ - إدارة الشؤون الدينيـة بـالوزارة الأولى بتونس

٧) مجلة مجمع اللغة العربية – الدورة السابعة عشرة – القاهرة – (٤٨٤/٨)

٨) النشرة العلمية لكلية الزيتونة للشريعة وأصول الدين - السنة الثانية والثالثة العدد (٢-٣) .

٩) مجلة مجمع فؤاد الأول للغة العربية جزء ٤ سنة ١٣٥٦هـ

فهرس الموضوعات